امثال قرآنی

تالیف:

ابن القیم الجوزیه

تحقیق و ترجمه:

جمیل زندکریمی

سرشناسه	: ابن قیم جوزیه، محمدبن ابی‌بکر، ۶۹۱-۷۵۱ق.
عنوان قراردادی	: الامثال فی القران. فارسی
عنوان نام پدیدآور	: امثال قرآنی/ تألیف ابن‌القیم جوزیه؛ تحقیق و ترجمه جمیل زندکریمی
مشخصات نشر	: سنندج؛ آراس۱۳۸۹
مشخصات ظاهری	: ۲۱۶ص
شابک	: ۶-۳۱-۵۸۵۶-۶۰۰-۹۷۸
فهرست‌نویسی	: فیپا
موضوع	: قرآن -- امثال
شناسه افزوده	: زندکریمی، جمیل ۱۳۵۴، مترجم
رده‌بندی کنگره	: ۱۳۸۹ ۸۰۴۱الف۲۵الف/۴/BP۸۴
رده‌بندی دیویی	: ۲۹۷/۱۵۴
شماره کتابشناسی ملی	: ۲۲۳۲۳۷۳

شناسنامه کتاب

نام کتاب : امثال قرآنی

مؤلف : ابن القیم الجوزیه

مترجم : جمیل زندکریمی

ناشر : آراس

تیراژ : ۲۰۰۰ جلد

نوبت چاپ : اول تابستان ۱۳۹۰

قیمت : ۴۰۰۰ تومان

شابک : ۶-۳۱-۵۸۵۶-۶۰۰-۹۷۸

مرکز پخش:

سنندج، پاساژ عزتی، پخش کتاب امام غزالی

تلفن: ۲۲۵۶۱۰۰ _ ۰۸۷۱

فهرست مندرجات

تقدیم به خوانندگان

بسم‌الله و بالله و توکلّت عَلَی الله و لا حول و لا قوة الا بالله و صلوات اللهِ و سلامه علي عبده و رسولهِ محمد و علي آلهِ و أصحابه اجمعین

خدای را شاکرم که مرا جان داد و فکرت آموخت. خدای رب العالمینی که شایسته‌ی تمام مدح و ستایش‌هاست و نام والایش بهترین سرآغازهاست.

نیز درود و سلام می‌فرستم بر آخرین پیامبر الهی، حضرت محمدﷺ، که پیام گران بهای الهی را با زحماتی طاقت فرسا به جامعه‌ی خود منتقل، و سپس نسل به نسل به ما رسید و چشم ما را به هدایت الهی گشود.

اگر بخواهم افرادی را که کمک رسانم بوده‌اند تا به تهیه‌ی این اثر بپردازم، و برشمارم و آنان را تک تک نام ببرم باید چندین صفحه را سیاه گردانم لذا بدون نام بردن کمال تشکر را از همه‌ی آنان دارم.

خواننده‌ی محترم کتابی که پیش روی شماست در اصل تحقیق پایان نامه کارشناسی ارشد اینجانب در دانشگاه پیام نور تهران است که در تاریخ ۱۳۸۸/۲/۳۰ با درجه‌ی عالی و نمره‌ی ۱۹/۷۵ از آن دفاع نموده‌ام و مدت‌ها بعد به تنقیح آن پرداختم و با حذف مواردی به این شیوه آماده‌ی چاپ گردیده است.

در پایان بار دیگر از تمامی کسانی که در محضرشان بهره برده‌ام یا از آثارشان استفاده کرده‌ام، هم چون استاد معزّز دکتر مصطفی خرّم دل که در ترجمه‌ی آیات، از تفسیر نورشان (البته با تصرف) کمک گرفته‌ام. اگر اینان زنده‌اند طول عمر با برکت را برایشان خواهانم و آنانی را که به ایزد منّان پیوسته‌اند از خداوند خواهانم که قرین رحمتشان گرداند!

جمیل زندکریمی ـ سنندج ۱۳۹۰/۳/۱۲

اهمیّت و جایگاه مثل

مثال یکی از جلوه‌های فرهنگ عامه و آینه‌ی افکار، عادات و فرهنگ مردم یک جامعه در طول زمان است. و هیچ جامعه‌ای را نمی‌توان یافت که دارای امثال رایج نباشد، و مردم عادی و نویسندگانش برای بیان مطالب خود از مثال استفاده نکنند. مرحوم دکتر معین در تعریف خود از مثل سه معنی آورده است: ۱. مانند و نظیر ۲. داستان، قصه حکایت و افسانه در معنی سوم به رواج بین مردم اشاره می‌کند و می‌فرماید: «مثل داستانی (واقعی یا افسانه‌ای) است که در میان مردم شهرت یافته و آن را برای ایضاح مطلب و مقصود خود به نثر یا نظم حکایت کنند».(معین، ۱۳۸۲، ذیل مثل)

امثال از کهن‌ترین فرهنگ‌های عمومی یک ملت‌اند که با ذوق همه‌ی مردم از خواص و عوام مناسبت و سازگاری دارند، به همین جهت این مثل‌ها بر زبان‌ها متداول می‌شوند و در طول اعصار و قرون میان یک ملت سیر می‌کنند و همین امر موجب می‌شود تا این نوع مثل‌ها اگر چه درکتب نیز جمع‌آوری نشده باشند امّا در سینه‌ها محفوظ بمانند.

مرحوم احمد بهمنیار در تحقیقی که در سال ۱۳۲۸ هجری در مجلّه‌ی یغما (شماره‌ی ۲) چاپ شده چنین می‌فرماید:

«یکی از فواید مطالعه‌ی امثال هر قوم، مطلع شدن بر بعضی وقایع تاریخی و حکایات و افسانه‌های ملی و عادات و عقاید وهم‌آمیزی است که مربوط یا مخصوص بدان قوم است. مثل علاوه بر ضبط و حفظ بعضی از وقایع تاریخی و افسانه‌ها و حکایات، تعدادی از لغات و اصطلاحات زبان را هم ضبط، و در انجام این خدمت با شعر همکاری می‌کند. وقتی که امثال یک ملت را به دقت مطالعه نمایید و در نکات و دقائق آن تأمل کنید، طوری بر طرز زندگانی اجتماعی، درجه‌ی تربیت، پایه‌ی ترقی و تنزل، رسوم و عقاید، احساسات و تصورات آن ملت مطلع می‌شوید که گویی سال‌ها با افراد طبقات مختلف آن، شریک زندگی و

رفیق شب و روز بوده‌اید. (پارسا، ۱۳۸۷، ۳)

مثل چاشنی کلام است، شهری یا روستایی، تحصیل کرده یا بی‌سواد، مرد و زن و پیر و جوان همه به تناسب نیاز از مثل استفاده می‌کنند، چون موجب می‌شود که کلام بهتر به دل بنشیند، و حتی از دیرباز تا چند دهه پیش نزد برخی از مردم به ویژه روستاییان، امثال قوانین و دستورات غیر قابل تخطّی محسوب می‌شدند و مردم برای اثبات دلایل خود و ردّ دلایل دیگران بدان پناه می‌بردند. گویی مَثَل، قاضی و داور است و در مسأله‌ی مورد مناقشه فصل الخطاب محسوب می‌شود. مارون عبود می‌گوید: «کتاب‌های حقوق روستایی زیر زبان او قرار دارد و نیازی به مراجعه به مجلات و دستورات برای صدور احکام ندارد، زیرا این امثال احکامی هستند که در همه‌ی شئون زندگی از آن بهره‌مند می‌شوند». (پارسا، ۱۳۸۷، ۳)

شکوری زاده‌ی بلوری معتقد است:

«استفاده از مثل کلام گوینده یا نویسنده را آرایش می‌دهد و از خشکی و جمود بیرون می‌آورد، به عبارت دیگر مثل نمک و تزیین سخن آدمی است و چون از کلام معمولی بیشتر به دل می‌نشیند، نه تنها مردم عامی، بلکه گویندگان و نویسندگان بزرگ نیز در بسیاری از موارد برای تقویت نیروی استدلال و افزایش تأثیر انفعالی سخن خویش بدان استشهاد می‌کنند. بدین طریق کلام آنان کمال و جمال بیشتری پیدا می‌کند و تأثیر و جذبه‌اش دو چندان می‌شود»(شکوری زاده بلوری، ۱۳۸۱، ۸۱)

در همین رابطه استاد جلال الدین همایی نیز چنین می‌فرمایند:

«صنعت ارسال مثل همه جا موجب آرایش و تقویت بنیه‌ی سخن می‌شود. و گاه باشد که آوردن یک «مثل» در نظم یا نثر یا خطابه و سخنرانی، اثرش در پروراندن مقصود و جلب توجه شنونده بیش از چندین بیت منظوم و چند صفحه مقاله و رساله باشد.» (همایی، ۱۳۶۸، ۲۹۹)

امثال در همه‌ی زبان‌ها وجود دارند و همه‌ی ملت‌ها از دیرباز به نقش و تأثیر آن‌ها در سخن توجه داشته‌اند، به همین جهت کمتر نظم یا نثری را در گذشته می‌توان دید که به زیور مثل آراسته نشده باشد استاد شفیعی کدکنی در مورد

استفاده‌ی نیاکان ایرانی از مثل چنین می‌فرماید: «تمثیل، سنت فرهنگ ایران باستان است و ادب عامیانه‌ی ماهم سراپا تمثیل است... در ساختار ادبیات ساسانی، یعنی متن‌های پهلوی غلبه با وجه تمثیلی و گریز از استعاره است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸٤، ۵۲)

نیز به نقل از دبیر سیاقی در تیراژه، چاپ ششم، مرحوم دهخدا چنین می‌گوید: «در ایران پدران ما مثل را یکی از اقسام بیست و چهارگانه‌ی ادب شمرده و مثل دیگر قسمت‌ها به آن اهمیت داده‌اند».

مثل‌ها میراث ارزشمند و ماندگار فرهنگی هر جامعه‌ای به شمار می‌آیند و پاسدار بخش بزرگی از فرهنگ آن جامعه محسوب می‌شوند و تنها گنجینه‌ای هستند که نه شرایط جوی چون باد، باران، برف و سرما توان فرسایش آن را داشته و نه پیشامدهای ویرانگر و خانمان براندازی همانند زلزله، طوفان و غیره یارای ستردن آن را از اذهان پیدا کرده است؛ گنجینه‌ای که از دستبرد و هجوم ویرانگرانه‌ی دشمنان یغماگر این مرز و بوم در امان مانده است.

امثال و حکم بخشی از فلکلور هر جامعه را تشکیل می‌دهند و آینه‌ی انعکاس اندیشه‌ها، باورها و آداب و رسوم یک جامعه می‌باشند. فرهنگ هر ملتی دارای دو بعد شفاهی و کتبی می‌باشد و ادبیات شفاهی از پیشینه‌ی دیرینه‌تری در مقایسه با ادبیات مکتوب برخوردار است. علاوه بر این، همواره بخشی از ادبیات و فرهنگ مکتوب هر ملتی در طول زمان دست خوش حوادث شده و از بین می‌رود. به عنوان نمونه در حمله‌ی مغول دانشمندان، شعرا و نویسندگان بسیاری جان خود را از دست دادند و کتاب خانه‌های بسیاری به آتش کشیده شدند که دیگر به هیچ وجه دسترسی بدان میسر نیست، اما فرهنگ شفاهی به ویژه مثل‌ها از مواردی بوده‌اند که هیچ گاه حوادث طبیعی و مواردی از این قبیل را یارای ستردن آن‌ها نبوده است، زیرا در اذهان نقش بسته اند و تا آدمی باقی است مثل نیز به طور عام باقی خواهد ماند.

به طور کلی ضرب‌المثلهای هر زبانی برای آنند که طبقات مختلف هر ملت، از کودک و جوان و پیر و عالم و عامی، از غفلت و ناآگاهی بیدار شده و زندگی خود را بر اساس عقل و منطق و تجربه‌های به اثبات رسیده، تنظیم کنند و اجتماع

خویش را بر پایه‌ی اخلاق حسنه و استفاده از اندیشه‌های والا و درست تربیت نمایند، از طرف دیگر همین ضرب‌المثل ها و حکمت‌ها می‌توانند باعث رشد عقلی و روحی ملت‌ها شده و آنان را برای مقاومت در مقابل حوادث جانکاه و سنگین و خطرها آماده کنند.

معنی لغوی مثل

«مثل» یک واژه‌ی عربی است از «مثل، یمثل، مثولاً» به معنی شباهت داشتن چیزی به چیز دیگر. و معنی شباهت در تمامی هم خانواده‌های این واژه، هم چون مثال، تمثیل، مماثله، تمثال و ...واضح و روشن است. به عنوان نمونه واژه‌ی «مثال» یعنی شبیه و نظیری بر آن چه گفته شد، یا «تمثال» به معنی عکس و تصویری ساخته شده شبیه به اصل آن است.

ریشه‌ی واژه‌ی مثل در اکثر لغات سامی معنی تشبیه شیئی به شیئی دیگر است. جهت نمونه باید عرض نمود که در زبان عبری برای مثل واژه‌ی «ماشال» در زبان آرامی «مَثلاً»، در زبان حبشی «مسل» و در زبان آکدی، «مشلم» به کار می‌برند که همگی بنا به اشتقاق معنی، همانندی را می‌رسانند. (زلهایم، ۱۳۸۱، ۱۱)

پس ریشه‌ی واژه‌ی «مثل» بیانگر نوعی شباهت است، و از این‌جاست که اکثر اهل ادب در تعریف مثل رویکردی تشبیهی دارند و ژرف ساخت مثل را تشبیه می‌دانند.

تعریف اصطلاحی مثل

مثل شناسان و علاقه‌مندان به پژوهش در این زمینه، تعاریف بسیاری از مثل ارائه داده‌اند که در زیر به تعدادی از آن‌ها اشاره می‌شود:

علمای بلاغت گویند که مثل در محاورات و گفتگو، حکم برهان را در عقلیات و استدلال منطقی دارد. (از کشاف اصطلاحات الفنون).

مؤلف فرهنگ جامع فارسی (آنندراج) گوید: «...و علمای معانی گویند که مثل در محاورات حکم برهان دارد در عقلیات.» (پادشاه، ۱۳٦۳، ذیل مثل).

هر گاه علاقه‌ی شباهت میان دو جمله باشد آن را تمثیل نامند و چون تشبیه

فاشی الاستعمال و شایع باشد آن را مثل خوانند. (یادداشت به خط مرحوم دهخدا)

در اصطلاح ادبا مثل نوع خاصی (در ادبیات) است که آن را به فارسی داستان و گاهی به تخفیف دستان می‌گویند، و داستان در فارسی، میان دو معنی مثل و افسانه مشترک است.

در تعریف مثل یا داستان، ائمّه‌ی ادب عربی و فارسی به رسم و عادتی که در تعریف مصطلحات علمی و ادبی دارند شناساندن به حد یا رسم را در نظر گرفته و با رعایت این منظور عبارات مختلف را آورده‌اند.

ابوالعباس محمد بن یزید معروف به «مبرّد»[1] مثل را از «مثول» به معنی مشابهت و همانندی گرفته و چنین تعرف کرده است: «**هو قولٌ سائرٌ یشبّه به حال الثاني بالأوّل، و الأصل فیه التشبیه**» یعنی مثل سخنی رایج و شایع است که به وسیله‌ی آن حالی دوم را به حالی اول، یعنی حالتی را که اخیراً حادث شده و شبیه به آن است تشبیه کنند. چنانکه درباره‌ی صنعتگر یا صاحب کالایی که از حاصل صنعت یا کالای خود در نهایت احتیاجی که به آن دارد استفاده نمی‌کند می‌گویند: «کوزه‌گر از کوزه‌ی شکسته آب می‌خورد» و با گفتن این سخن حالت آن شخص را به حالت کوزه‌گری که پیش از او وجود داشته و از کوزه‌ی شکسته آب می‌خورده است تشبیه می‌کنند. بعضی نیز مثل را از مثول به معنی راست و ایستاده و بر پای بودن گرفته و گفته‌اند مثل حکمی است که درستی و راستیش نزد همه‌ی عقول مسلم و ممثّل یعنی راست و ایستاده باشد. (میدانی، ۱۹۷۳، ٦)

راغب اصفهانی (۵۰۲ ه.ق) مثل را چنین تعریف کرده است: «والمثل عبارةٌ عن قولٍ في شيءٍ یشبه قولاً في شيءٍ آخرَ بینهما مشابهةٌ لِیبیّنَ أحدهُما الآخر و یصوِّره» یعنی مثل قولی است در زمینه ای که با قولی در زمینه‌ای دیگر ـ با وجود رابطه‌ی شباهت ـ همانند است، تا یکی آن دیگری را بیان و مجسم کند.(اصفهانی، ۱۹۷۲، ٤٨٢)

ابویوسف یعقوب بن سکّیت معروف به ابن سکّیت(۲٤٤ ه.ق) مثل را مانند مبرّد از مثول، به معنی مشابهت گرفته و در تعریفش گفته است: «مثل جمله‌ای

۱. المبرّد، محمد بن یزید المثالی الأزدی، امام لغت عرب در عصر خویش، متولد و متوفی در بغداد (۲۱۰-۲۸۶ ه.ق) مؤلف کتابهای: «الکامل»، «اعراب القرآن» و «طبقات النحات البصریین».

است که با مِثل خود در لفظ مختلف و در معنی متحد باشد. مانند مَثل کوزه‌گر که اگر درباره‌ی خیاطی که جامه‌اش پاره است گفته شود معنی و مفادش با معنی و مفاد این جمله که فلانی با این که خیاط است جامه‌ی پاره می‌پوشد یکی است، لیکن لفظ آن، دو جمله‌ی مختلف است.» (لغتنامه، ذیل مثل)

ابراهیم نظّام[1] نیز در بیان ویژگی مثل چنین می‌گوید: «يجتمعُ في المثلِ أربعةٌ لا تجتمع في غيره من الكلام: ايجاز اللفظ و اصابة المعني و حُسْنُ التشبيه وجودة الكناية، فهو بلاغةُ النهاية». در مثل چهار چیز جمع است که در سخنان دیگر با هم جمع نمی‌شوند: ۱. کوتاهی لفظ ۲. وضوح و روشنی معنی ۳. خوبی تشبیه ٤-لطف کنایه. و تجمع این ویژگی‌ها در کلام، آخرین پایه‌ی بلاغت سخن است که بالاتر از آن ممکن و متصور نیست.

و اما دانشمندان اروپا اغلب مثل را به جای تحدید، توصیف کرده و برخی هم به تحدید و تعریف آن پرداخته‌اند که سخنان چند تن از آنان را نقل می‌کنیم.

«سینیسیوس اریستاتل» فیلسوف یونانی (۳۷۰- ٤۱۳ م) گوید: «مثل اثری از بنای درهم شکسته و فرو ریخته‌ی فلسفه‌ی قدیم است که از میان ویرانه‌های بی حد و شمار آن بنا نمودار، و به سبب اختصار لفظ و روشنی معنی و آسانی لفظ باقی و پایدار مانده و از خاطره‌ها نرفته است»

«سروانتس» شاعر معروف اسپانیولی گوید: «مثل جمله‌ی کوتاهی است که از تجربه‌ی دراز تولد یافته و می‌یابد».

«لرد روسل» دانشمند انگلیسی گوید: «مثل زاده‌ی فکر یک جمع و نادره‌گویی یک فرد است».

ملیح‌ترین توصیف‌ها توصیفی است که «آبه دوسن پیر» فرانسوی (١٦٥٨- ١٧٤٣م) کرده و گفته است: «مثل آوازی است که از تجربه‌ی منعکس شده و به عبارت کوتاهتر، مثل صدای (ردالصوت) تجربه است.» از این اوصاف یا تعریفات معلوم می‌شود که ادبا و دانشمندان مغرب زمین هم، اختصار لفظ و وضوح معنی و لطف ترکیب را از شروط مثل می‌دانند؛ زیرا تا این اوصاف در عبارتی جمع

---

۱. ابو اسحاق ابراهیم بن سیّار البصری متولد بصره که در بغداد زیست و فوت کرد (۲۳۱ ه.ق) از ائمّه متکلمین معتزله، و فرقه‌ی نظامیه از معتزلیان به او منسوب است. وی استاد جاحظ بود.

نشود آن عبارت مورد قبول عامه نمی‌شود و استعمالش در محاورات همگان شایع و رایج نمی‌گردد. (لغتنامه، ذیل مثل)

«جی. ای. کادن» نیز در تعریف «ضرب المثل»[1] چنین می‌گوید: «سخن نغز و موجزی که یک حقیقت کلی را می‌رساند. در شکل و محتوا با پند و سخن قصار مربوط است. سابقه بسیار کهن در میان اقوام و ملل دارد و یک شکل بیانی بسیار دیرین است. بسیاری از نویسندگان به آن پرداخته‌اند.» (جی.ای.کادن، ۱۳۸۰،۳۵۳)

از مجموع تعریف‌ها و توصیف‌هایی که ذکر شد می‌توان معنی اصطلاحی مثل و یا تعریف جامع و مانع آن را چنین جمع‌بندی نمود: «مثل جمله‌ای است مختصر و مشتمل بر تشبیه یا مضمون حکیمانه که به نسبت روانی لفظ و روشنی معنی و لطف ترکیب شهرت عام یافته باشد، و همگان آن را بدون تغییر و یا با اندک تغییری در محاوره به کار برند.» (پارسا،۱۳۸۷،۱۵)

یکی از ابزارهای مؤثر در زمینه‌ی تعلیم مفاهیم، استفاده از مثل و تمثیل است، و قرآن نیز چون کتابی تعلیمی برای تربیت انسان‌هاست، یکی از ابعاد اعجاز آن اعجاز لفظی است و در این زمینه بسیار عالی از صناعات ادبی به ویژه مثل استفاده کرده است، و در جای جای آیات قرآن برای تفهیم مفاهیم، امثالی را مشاهده می‌کنیم که با ساده‌ترین زبان مسائل پیچیده‌ی بشری را بیان می‌کنند. تکرار بیش از یکصد و شصت مرتبه‌ای مشتقات «م‌ث‌ل» در قرآن مؤید این مطلب است. (عبدالباقی، ۱۹۹٤،۸۳٤)

سابقه و ضرورت تحقیق

تحقیقات در این زمینه را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

الف) تحقیق در مورد مثل به طور مطلق و جمع‌آوری امثال رایج.

ب) تحقیق خاصّ در زمینه‌ی امثال قرآن.

در ادبیات فارسی در زمینه‌ی اول یعنی مثل، فضل تقدم تألیفی مستقل متعلق به میرزا محمد حبله رودی است که کتابی به نام «جامع التمثیل» فراهم آورد و امثال فارسی را به روش مجمع الامثال میدانی به نظم الفبایی منتظم ساخت و در

1. proverb.

بیست و هشت باب مندرج نمود. کتاب مذکور در سال ۱۰٥٤ هجری قمری در دکن تالیف و چاپ، و بعد در سال ۱۲۸۵ هجری شمسی به طبع سنگی در تهران چاپ شد. از جمله برتری‌های کتاب مذکور اینکه در آن حکایات بسیاری مندرج است، اما کتاب مختصر و تا حدّی ناقص است. و فضیلت آن در تقدّم آن است. (حکمت،۱۳٦۱،٦٥)

سپس افتخار جمع‌آوری مجموعه عظیم از امثال فارسی نصیب استاد علی اکبر دهخدا شد که کتاب جامعی در امثال و حکم فارسی تألیف نمود و امثال فارسی بسیاری را با شرح و شواهد زیاد از کتب ادب و سخنان منظوم و منثور سخنوران فارسی زبان جمع نمود و مجموعه نفیسی را فراهم آورد که برای اولین بار تحت عنوان «امثال و حکم» در چهار مجلد در سال ۱۳۱۰ هجری شمسی در تهران به طبع رسید و تا کنون چندین بار تجدید چاپ شده و یکی از کتاب‌های منبع در این زمینه محسوب می‌شود.

بعد از این دو تن، افراد زیادی در این زمینه به تألیف کتاب های جامع و گزیده دست زدند که شاید بتوان گفت یکی از ارزنده‌ترین کارها در این زمینه تألیفی است که توسط ابراهیم شکوری زاده بلوری جمع آوری شده است. کتاب مذکور ابتدا در سال ۱۳۷۲ تحت عنوان «ده هزار مثل فارسی و بیست و پنج هزار معادل آن‌ها» توسط انتشارات آستان قدس رضوی مشهد چاپ شد و بعد در سال ۱۳۸۰ با اضافاتی تحت عنوان «دوازده هزار مثل فارسی و سی هزار معادل آن‌ها» باز توسط انتشارات آستان قدس رضوی چاپ گردید.

جالب است بدانیم که در این زمینه ادیبان عرب نزدیک به هفت قرن پیش از ادیبان فارس دست به تألیف زده‌اند و از ازمنه‌ی بسیار دور تألیفات مستقلی تدوین نموده‌اند که فضل تقدم بهره‌ی ابوهلال عسکری (۳۹۵ ه.ق) است که «جمهرة الأمثال» را تألیف کرد. بعد از او نیز کتاب‌های بسیاری تألیف شد که مشهورترین و جامع‌ترین این کتاب‌ها «مجمع الأمثال» تألیف احمد میدانی ادیب بسیار مشهور نیشابوری است

در زمینه‌ی دوم، یعنی امثال قرآن نیز عرب‌ها بسیار مقدم‌اند و در این زمینه تقدمشان بیش از یک هزاره می‌باشد، در میان عرب فضل تقدم بهره‌ی جنید بن

محمد قواریری (۲۹۸ ه.ق) است که کتابی تحت عنوان «امثال القرآن» تألیف نمود و بعد از وی طی قرون متوالی کتابهای متعدد مستقلی در امثال قرآن تـألیف شـد که از مشهورترین آن‌ها امثال القرآنیة علی ابن محمد ماوردی، امثال قرآن نفطویه، امثال قرآن محمد بن حسین سلمی، «الآمثال فی القرآن الکـریم» تـألیف ابـن قـیم جوزیّه (کتاب مورد تحقیق این پژوهش) و ... را می‌توان نام برد.

اما درمورد امثال قرآنی هر چند کتاب های تفسیر فارسی انبوهی از مطالـب را درتفسیر آیات امثال قرآنی بیان داشته‌اند از جمله تفسیر خواجه عبدالله انـصاری، تفسیر کشف الاسرار و عدّة الابرار میبدی، تفـسیر شـیخ ابوالفتـوح رازی، تفـسیر العرائس شیخ روزبهان و... وبزرگانی هم چون مولانا نیز بسیاری از ایـن امثـال را به نظم درآورده‌اند، اما تا این اواخر در زمینه‌ی امثال قرآنی تألیف مستقلی به زبان فارسی تألیف و تدوین نشد. و فضل تقدم در این زمینه نصیب دکتر علـی اصـغر حکمت شد، به گفته‌ی خود ایـشان فکـر چنـین تـألیفی در سـال ۱۳۲۳ هجـری شمسی به ذهنشان خطور، و در صدد این کار برآمد و کتاب خـویش را در سـال ۱۳۳۰ هجری شمسی تحت عنوان «امثال قرآن» فصلی از تاریخ قـرآن کـریم، بـه پایان رساند و برای بار اول در اردیبهشت ۱۳۳۳چاپ گردید و بـرای بـار دوم در بهار ۱۳۶۱ توسط بنیاد قرآن تجدید چاپ شد.

بعد از کتاب دکتر علی اصغر حکمت، در زمینه‌ی امثال قرآن تألیف قابل ذکـر دیگری که چاپ شده است کتاب «امثال قرآن» تألیف دکتـر اسـماعیل اسـماعیلی است که در سال ۱۳۶۸ هجری شمسی چاپ شده است. این کتاب هر چند بسیار وسیع‌تر و دارای ابتکاراتی است اما در موضوع محوری کتاب یعنی امثـال قرآنـی بسیار زیاد از کتاب دکتر حکمت استفاده کرده است. ان شاء الله در فصل بعد بـه بررسی محتوایی این دو تألیف و مقایسه‌ی آن‌ها با هم می‌پردازیم.

با توجه به اهمیت، نقش و تأثیر چشمگیر قرآن در آثار منظوم و منثور فارسـی تألیف تنها دو اثر مستقل در زمینه‌ی یکی از بخش‌های مهم قرآن یعنی امثال قرآن بسیار ناچیز و انـدک اسـت و خـانواده‌ی ادبیـات فارسـی (چـه اسـتادان و چـه دانشجویان) می‌توانند در این زمینه تحقیقات جدیدتری ارائه دهند، چرا که میزان نگفته‌ها و سؤالات بدون پاسخ در این زمینه فـراوان اسـت کـه امیـد اسـت ایـن

پژوهش بتواند نقشی هر چند بسیار اندک را در این رابطه داشته باشد، و اگر نتواند مطلبی را روشن و واضح سازد، سؤالات واضحی را در ذهن خواننده ایجاد کند تا ضرورت تحقیق بیشتر در این باره محسوس‌تر شود، و در نتیجه اساتید بزرگوار پا به این میدان گذاشته و به جولان بپردازند و در این راستا تألیفات وزینی را تدوین نمایند.

امثال قرآن

قرآن آخرین معجزه‌ی سلسله‌ی نبوت

خداوند سبحان انسان را که خلق کرده، برای هدایتش افرادی را از نوع بشر اختیار نموده تا رهنمودهای الهی را دریافت و به قوم خویش ابلاغ نمایند، در این راستا هر پیامبری برای اقناع مخاطبان و محکوم و خاموش کردن لجوجان و معاندان معجزه‌ای داشته است، مانند کشتی نوح، شتر صالح، عصا و ید بیضای موسی، توانائیهای خارق العاده عیسی (هم چون بینا کردن کور مادرزاد، زنده کردن مردگان و...) و... .

قاعدتاً باید معجزه‌ی آخرین پیامبر، بالاترین معجزات باشد، و حقا که چنین است؛ زیرا قرآن، معجزه‌ی خاتم پیامبران، از همان ابتدا مؤمنان را جذب، و معاندان را خاموش می‌کرد. و با تحدی خویش از همان آغاز دعوت، معاندان را به مبارزه طلبید و فرموده است اگر می‌توانید سوره‌ای همانند سوَر این قرآن را بیاورید و ثابت کنید که آدمی نیز می‌تواند جنس این کلام را بیافریند. (بقره/۲۳) و از آن زمان تا حال دشمنان اسلام در این زمینه زور آزمایی نموده ولی توانایی غلبه بر قرآن را نداشته‌اند، و این قرآن است که غالب بر همه‌ی این مغلوب شدگان است.

در رابطه با اعجاز قرآن رسالات و کتب زیادی تألیف شده‌اند و هر کسی گوشه‌ای از این اعجاز را بررسی کرده است، یکی به اعجاز علمی پرداخته و دیگری به اعجاز در اخبار غیبی، و آن یکی اعجاز در الفاظ و دیگری در محتوا یا در قصص و تصاویر هنری و... .

اما گزافه نیست اگر بگوئیم مسلمانان بیشترین حجم اعجاز قرآن را اعجاز

بلاغی دانسته‌اند و در این تحقیق نیز این بعد از اعجاز مد نظر می‌باشد.

در کتب ادبی راجع به بلاغت تعاریف زیادی شده است، خطیب قزوینی بزرگ مرد ایرانی که نظراتش در مسائل بلاغی در میان تمامی ادیبان عرب حجت است، در تعریف بلاغت چنین می‌گوید: «والبلاغة في الكلام مطابقتُه لمقتضي الحال مع فصاحتِهِ» (تفتازانی، ۱۳۷۸، ۲۷/۱)یعنی بلاغت در کلام وقتی حاصل می‌شود که اولاً واژه‌های به کار رفته فصیح باشند، و در ثانی آن کلام مطابق مقتضی حال مخاطب و شرایط بیان کلام باشد. مثلاً اگر مخاطب منکر مطلبی است در کلام تأکیدات مناسب با آن انکار به کار رود و برعکس، یا اگر حال و وضع اقتضای ایجاز یا اطناب را داشت، کلام مطابق با آن، به صورت کلی یا با توضیح جزئیات ایراد شود و... .

پس بلاغت همان طور که از ریشه‌ی واژگانی آن (بلوغ) نیز درک می‌شود یعنی این که گوینده مطلب خود را به سر منزل مقصود برساند و کلامش تأثیر مناسب را داشته باشد و بر ذهن و روان مخاطب تأثیرگذار باشد.

تاریخ قرآن در این زمینه سرشار از نمونه‌هایی است که قرآن چه تأثیری داشته است، و اثرش حتی در معاندین چنان بود که شبانه آنان را به پای دیوار منازل مسلمانان می‌کشاند تا بدان گوش دهند و... .

چه بزرگانی که با شنیدن آیه‌ای از قرآن جذب آن شده‌اند، چه در عصر نبوت و چه بعد از آن، مانند عمر بن خطاب از معاندین بسیار سرسخت دعوت پیامبرﷺ که با شنیدن آیاتی از سوره‌ی «طه» مات و مبهوت شد و فوراً تقاضای دیدار با رسول خداﷺ و ایمان آوردن را نمود. و یا داستان ایمان آوردن مجدد و تغییر بنیادی یافتن فضیل عیّاض در چند قرن بعد از نزول قرآن و... .

در این‌جا برای درک تأثیر کلام الهی به ایمان آوردن «جبیر بن مطعم» با شنیدن آیات سوره‌ی مبارکه‌ی طور اشاره می‌شود: جبیر بن مطعم یکی از یاران بزرگ پیامبرﷺ چنین می‌گوید: بعد از جنگ بدر، از مکه به عنوان نماینده مکیان به مدینه رفتم تا با مسلمانان در رابطه با چگونگی آزاد سازی اسیران بدر صحبت کنم، وقتی به مدینه رسیدم و سراغ پیامبرﷺ را گرفتم مرا به مسجد راهنمایی نمودند و وقتی به مسجد رسیدم پیامبرﷺ مشغول خواندن نماز مغرب به امامت

برای مسلمانان بود، بعد از خواندن سوره‌ی حمد آیات اولیه سوره‌ی طور را قرائت فرمود: ﴿وَٱلطُّورِ ۝١ وَكِتَٰبٍ مَّسۡطُورٍ ۝٢ فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ ۝٣ وَٱلۡبَيۡتِ ٱلۡمَعۡمُورِ ۝٤ وَٱلسَّقۡفِ ٱلۡمَرۡفُوعِ ۝٥ وَٱلۡبَحۡرِ ٱلۡمَسۡجُورِ ۝٦ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ ۝٧ مَّا لَهُۥ مِن دَافِعٍ ۝٨﴾ (طور/۱-۸) به این جا که رسید گویی قلبم را شکافته باشد، و این آیات چنان مرا مسخر خود گرداند که از ترس نزول این عذاب در همانجا ایمان آوردم.(آلوسی، ۱۹۸۵، ۲۹/۲۷)

حقا باید فریاد زد که قرآن کتابی است اما نه چون سایر کتاب ها، آیتی است ولی نه چون سایر آیات، معجزه‌ای است بزرگ‌تر از سایر معجزات، کلام پروردگار خالق یگانه است که با واسطه‌ی جبرئیل امین و روح القدس بر قلب پاکترین عبد پروردگار، محمد مصطفیﷺ، نازل شده است. قرآن در لفظ و ترکیب و اسلوب و بیان و طرز راهنمایی و تأثیری که دارد و علوم و معارفی را که عرضه می‌کند معجزه است و هر کس در هر پایه و مقامی از آوردن سوره‌ای همانند سور آن عاجز و ناتوان است و چنان جاذبه‌ای دارد که گویی سحر گونه است، آن هم سحری تأثیرگذار (البته این نیرو سحر نیست، بلکه نیروی قدرت و عظمت کلام پروردگار است) چنان که «ولید بن مغیرة» از بزرگان و ادیبان مکه در عصر رسالت، هنگام شنیدن آیات قرآن بعد از تفکر و اندیشه‌ی بسیار نتوانست از کلام الهی هیچ ایرادی بگیرد و چون اهل فن بود پی به عظمت قرآن و این که نمی‌تواند سروده‌ی بشر باشد برده بود، به ناچار فقط گفت آن سحری مؤثر است.

﴿إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ۝١٨ فَقُتِلَ كَيۡفَ قَدَّرَ ۝١٩ ثُمَّ قُتِلَ كَيۡفَ قَدَّرَ ۝٢٠ ثُمَّ نَظَرَ ۝٢١ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ۝٢٢ ثُمَّ أَدۡبَرَ وَٱسۡتَكۡبَرَ ۝٢٣ فَقَالَ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ يُؤۡثَرُ ۝٢٤ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا قَوۡلُ ٱلۡبَشَرِ ۝٢٥﴾ (المدثر/۲۵-۱۸)

اعجاز در ترکیب قرآن

از ویژگیهای خاص این کتاب آسمانی «ترکیب مزجی» مطالب متنوع در کنار هم و با هم است، اگر عقاید اسلامی هم چون ایمان به خداوند و صفاتش، و

بحث اسماءالله، فرشتگان، کتاب های آسمانی، پیامبران، روز قیامت و احوال آن از ویژگی‌های بهشت و جهنم و دیگر مطالب عقیدتی، در چند سوره به صورت مجزا می‌آمدند، یعنی همه‌ی آنها مانند کتب راجع به عقاید به دنبال هم تدوین می‌شد. و بخش عبادات قرآن اعم از طهارت، نماز، زکات، حج، جهاد، ادعیه و اذکار مانند کتب فقهی رایج، هر موضوعی جداگانه و فصل به فصل در چند سوره نوشته می‌شد. و نیز آداب و حکمت‌ها و پند و اندرزها و فضایل واجب و مستحب و آن چه از اعمال حرام و مکروه که در کنار آن‌ها آمده و دستوراتی که برای تشویق یا تهدید، و یا برای تحریک احساس ترس و یا امیدواری هست، همگی مانند ترتیب کتاب های اخلاقی مثالاً در ده سوره مرتب می‌گردید. و اگر قواعد شرعی و احکام فردی، خانوادگی، اجتماعی سیاسی و جنگی، و آن‌چه راجع به امر دارایی و معاملات است، یا مجازات‌ها و شکنجه‌های تأدیبی که در قرآن آمده‌اند مانند کتاب‌های قوانین مدنی وضع شده توسط حقوقدانان، در چند سوره خاص نوشته می‌شد. و یا حکایات و سرگذشت‌های راجع به انبیاء و پیامبران و مواعظ نهفته در بیان این سرگذشت ها و آن‌چه برای عبرت گرفتن مردم است و هم چنین روشی که خداوند در اداره عالم دارد مانند کتب تاریخی در سوره‌های مخصوصی درج می‌شد. و نهایتاً اگر آن چه از مقاصد قرآنی که خداوند عالم خواسته است آن‌ها را وسیله‌ی اصلاح بشر قرار دهد، اعم از این که ما آن‌ها را در این‌جا گفته و یا نگفته باشیم مانند کتب تاریخی تورات که نویسنده آن‌ها معلوم نیست و یا مانند کتاب‌های فقه و تاریخ و اخلاق، هر کدام در یک‌جا نوشته می‌شد قرآن بزرگ‌ترین مزایای خود را که نخستین مقصود از فرود آمدن آن و یگانه منظور این قانون گذاری و علت نهایی فرود آوردنش می‌باشد از دست می‌داد.

یعنی منظوری که خاصیت پیروی کردن از آن بود و استفاده‌ای که شخص از حفظ کردن یک یا چند سوره از آن می‌برد. خصوصاً در سوره‌های کوچک که فاقد مسائل راجع به ایمان و فضایل و احکامی است که در اغلب سوره‌ها پراکنده شده‌اند، حاصل نمی‌شد، زیرا با این ترتیب که گفته شد هر سوره‌ای بیش از یکی از آن مقاصد را دارا نمی‌شد و شاید آن مطلب که در سوره‌ای مورد مطالعه است

عبارت از احکام طلاق یا حیض باشد و در این صورت کسی که یکی از سوره‌ها را حفظ باشد آن را دنبال و پیروی خواهد کرد و شکی نیست پس از مدتی از آن ملول خواهد شد.

اما سوره‌های قرآن که به این روش بیمانند و ترکیب شگفت‌آور فرود آمده‌اند، چنانند که یک آیه بلند و یا یک سوره کوتاه چندین شیوه برای راهنمایی مخاطب هستند، اگر چه تنها هم در یک موضوع باشند، مثلاً در دو سوره فیل و قریش با آن که خیلی کوتاه هستند دو مسئله مهم تاریخی‌اند که بر قریش یک نوع اتمام حجت، و دلیل قاطعی می‌باشد و وظیفه آن‌ها را در یگانه دانستن خدا و پرستش ذات بی‌مانندش واضح می‌سازد، زیرا در این دو سوره به آنان گوشزد می‌کند که چگونه خانه کعبه را که جایگاه بزرگی و عزت و شرافت و مسکن آنان و محل بازرگانی و روزیشان می‌باشد نگاه داشته و ایمن ساخته است.

پس اگر قرآن بر خلاف این ترتیب، و مطابق روش کتاب های معمولی فرود می‌آمد بزرگ‌ترین مزایای راهنمایی خود را که مقصود غایی از آن است از دست می‌داد و لذا مراتب اعجاز خود را فاقد می‌شد. و این سبک و روشی که قرآن با آن از طرف پروردگار بر پیامبرﷺ فرود آمده است عبارت از ممزوج نمودن آن مقاصد و علومی است که قرآن حاویشان است، و شکی نیست ترکیب این مقاصد با هم، و آن‌گاه متفرق نمودنشان در سوره‌های بزرگ و کوچک بر حسب تناسب و تکرار آن‌ها با عبارات بلیغ که مؤثر در دل، و محرک احساسات است، و در عین حال مایه‌ی بیزاری و دل تنگی نیست بهترین ترکیب و اسلوبی است که تاکنون دیده شده و تا به حال هیچ نویسنده‌ای نتوانسته کتابی با این ویژگی‌ها بیافریند.

با این ترکیب و ترتیبی که قرآن دارد خواندن و تکرار نمودنش با نغمه‌های مخصوص به خود و فواصل زیادش که برای هر گونه نغمه‌سرایی مناسب است، با آن قرائت‌های شیوایی که در دل و وجدان فروتنی و ترس همراه با احترام را نسبت به پروردگار به حرکت می‌آورد و هر کسی را به کمال و بزرگواری خداوندی رهبری می‌کند و او را در جمال و شکوه خداوندی سیر داده و صفات ذات مقدسش را جلوه‌گر می‌سازد و انسان را برای تفکر در آثار و مخلوقات خالق یکتا آماده کرده، او را به بخشایش و رضای او امیدوار و از خشم و سزایش

ترسان ساخته و از روش و رفتارش نسبت به مخلوقات پند و موعظه می‌گیرد هیچ گاه خسته و ملول نشده و نخواهد شد.

بنابراین با این سبک عالی و روش بیمانند و ترکیب بی‌همتا و بلاغت بلند پایه‌ای که قرآن دارد باید در حق آن گفته شود که همیشه تر است و همواره تازه و دلپسند می‌باشد و هیچگاه خواندن زیاد و تکرار، آن را کهنه نکرده و نمی‌کند.

قرآن کتابی است بی‌مانند در ترکیب واژگان، و این یعنی استعداد واژه‌ها برای آفرینش متون والا، قرآنی با این عظمت از همین واژگان ساخته شده است، و این یعنی نویسنده می‌تواند با ابزار واژگانی هر بنایی بسازد، هر نقشی بیافریند و هر نوع سرود و نوایی بنوازد. و اگر مصالح ساختمانی ابزار یک بنّاست و رنگ و قلم ابزار نقاش، یا نت و ابزار به موسیقی پرداز کمک می‌کنند، شاعر و نویسنده تنها با ابزار واژگان بنا می‌سازد، نقاشی می‌کند و نواهای دلنشین می‌آفریند.

حال تصور کنید اگر بشر می‌تواند با واژگان چنین کارهایی بکند، خداوند خالق بشر و واژگان ﴿عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الإنْسَانَ﴾ چه بناها و تصاویر و نواهایی بیافریند، خدایی که نیکوترین آفرینندگان است قطعاً باید در آفرینش ادبی نیز در اوج باشد. (فتبارك الله أحسن الخالقين)

اگر انسان می‌تواند متجلی اسماء و صفات الهی باشد، قطعاً یکی از صفات الهی آفرینش در دنیای واژگان است، و اگر کسی می‌خواهد در این وادی آفریننده باشد باید از چشمه‌سار قرآن خود را سیراب سازد تا توان آفرینش را بیابد. در تاریخ ادبیات نیز بزرگانی که شاگرد قرآن بوده‌اند شاهکار آفریده‌اند، از جمله‌ی این نوآوران می‌توان به مولانا در نظم و غزالی در نثر اشاره کرد که آثارشان با گذشت قرن‌ها طراوت و تازگی خود را حفظ کرده‌اند و سالانه چندین بار تجدید چاپ می‌شوند، و نه این که غبار کهنگی نمی‌گیرند بلکه هر روز نکات تازه‌تری به جامعه بشری اهدا می‌کنند.

در رابطه با اعجاز هنری قرآن ذکر این نکته ضروری است که مسلمانان صدر اسلام آن را تلاوت می‌کردند و توجه اصلیشان به نص و متن قرآن بود، و حتی بزرگان صدر اسلام از تفسیر و تأویل آیات به شدت حذر داشتند، و چون با خود قرآن مأنوس بودند از آن لذت می‌بردند و دائماً آن را تلاوت می‌کردند، و گاه

فردی در یک ماه چندین مرتبه به ختم قرآن می‌پرداخت. اما متأسفانه بعد از ابتلای مسلمانان به بحث‌های اختلافی، خصوصاً اختلافات عقیدتی و فقهی، هر چه بیشتر از متن قرآن دوری گرفتند و گاه افرادی چندین جلسه بر روی نکات فقهی یک آیه جدل می‌داشتند و با استناد به روایات و اقوال به جدال هم می‌رفتند و با انباشتی از مطالب حاشیه‌ای متن قرآن را به کنار می‌گذاشتند و کار بدان‌جا رسید که حتی در بسیاری از حوزه‌های علمیّه تلاوتی از قرآن موجود نبود و تلاوت قرآن را مخصوص قبرستان و مجالس عزا می‌دانستند و این باعث دوری مسلمانان از قرآن شد. و در چنین اوضاعی قطعاً قرآن یادآور عزاست و لذت و طراوتی ندارد و حتی فرد را دچار سردرگمی و...می‌کند. اما در این میان بوده‌اند کسانی که بر روی متن قرآن کار کرده و از زیبائیهای هنری آن لذّت برده و گاه نیز قطراتی از این لذت‌هایشان را به دیگران انتقال داده‌اند، همانند تفسیر کشاف زمخشری یا دلائل الاعجاز عبدالقاهر جرجانی و... اما اینان نیز باز به علت جو زمانه نتوانسته‌اند کاملاً از حواشی رها شوند و به متن بپردازند ولی یکی از بزرگ مردان معاصر مصری، مفسر شهیر، شهید سید قطب، توفیق این را یافت که از کودکی از نوای قرآن لذت ببرد و با حفظ کامل آن، آیاتش را در روانش تحلیل کند و بتواند دقایقی از تصاویر قرآنی را مجسم نماید، تصاویری که تمامی دوربین‌های عکاسی و ابزار نقاشی از مصور کردن آن عاجزند. وی مقداری از این دقایق را در کتاب «تصویر فنی، نمایش هنری در قرآن» برای ما به یادگار گذاشته است. در این کتاب سید بر تناسق فنی یعنی برگزیدن الفاظ متناسب با سیاق معنا و سپس تنظیم آن الفاظ در یک روند و نسق مخصوص که در فصاحت و بلاغت، یعنی زیبایی و رسایی به بالاترین درجات می‌رسد تأکید دارد. و بیان می‌کند که راه لذت بردن از زیبایی‌های هنری قرآن درک کلیت قرآن است یعنی خواننده قرآن را با قرآن فهم کند تا از آن لذت ببرد.

یکی از جذاب‌ترین مطالب قرآنی مباحث داستانی و قصه‌های قرآنی و بیان امثال متنوع است که هر کدام را می‌توان جداگانه بررسی کرد و ما در این‌جا تنها به ذکر نکاتی در مورد امثال قرآنی می‌پردازیم. البته قبل از بررسی کلی امثال قرآن ذکر نکته‌ای در مورد کنش‌های مثال ضروری است.

کنش‌های مثال

نقش مثال در توضیح و تفسیر مباحث، نقش انکار ناپذیری است، و به همین دلیل در هیچ علمی بی نیاز از ذکر مثال برای اثبات حقایق و روشن ساختن و نزدیک نمودن آن‌ها به ذهن نیستیم، گاه می‌شود یک مثال به جا که کاملاً هماهنگ و منطبق با مقصود است، مطلب را از آسمان به زمین می‌آورد، مفاهیم انتزاعی را عینی می‌سازد و برای همه قابل فهم می‌کند. روی هم رفته می‌توان گفت مثال در مباحث مختلف علمی و تربیتی و اجتماعی و اخلاقی و غیر آن، نقش‌های مؤثر زیر را دارد:

۱. مثال، مسائل را حسی می‌کند:از آن‌جا که اُنس انسان بیشتر با محسوسات است و حقایق پیچیده‌ی عقلی از دسترس افکار نسبتاً دورترند، مثال‌های حسی آن‌ها را از فاصله‌ی دور دست نزدیک می‌آورد و در آستانه حس قرار می‌دهد، و درک آن را دلچسب و شیرین واطمینان بخش می‌سازد.

۲. مثال، راه را نزدیک می‌کند:گاه می‌شود که برای اثبات یک مسأله عمیق منطقی و عقلانی باید انسان به استدلالات مختلفی متوسل گردد که باز هم ابهام اطراف آن را گرفته است، ولی ذکر یک مثال روشن و کاملاً هماهنگ با مقصود چنان راه را نزدیک می‌سازد که تأثیر استدلال‌ها را افزایش می‌دهد و از ضرورت استدلالات متعدد می‌کاهد.

۳. مثال، مسائل را همگانی می‌سازد: بسیاری از مباحث علمی در شکل اصلی تنها برای خواص قابل فهمند و توده‌ی مردم استفاده چندانی از آن نمی‌برند، ولی هنگامی که به امثال آمیخته گردند، قابل فهم شده و مردم در هر حد و پایه‌ای از علم و دانش باشند از آن بهره می‌گیرند، بنابراین مثال ها به عنوان یک وسیله‌ی تعمیم علم و فرهنگ، کاربرد غیر قابل انکاری دارند.

٤. مثال، درجه‌ی اطمینان به مسائل را بالا می‌برد: کلیات عقلی هر قدر مستدل و منطقی باشند مادام که در ذهن هستند اطمینان کافی نمی‌آفرینند، چرا که انسان همواره اطمینان را در عینیّت جستجو می‌کند، مثال به مسائل ذهنی و انتزاعی عینیّت می‌بخشد، و کاربرد آن‌ها را در عالم خارج روشن می‌سازد، و به همین دلیل در میزان باور و پذیرش و اطمینان نسبت به یک مسأله اثر می‌گذارد.

۵. مثال، لجوجان را خاموش می‌سازد: بسیار می‌شود که ذکر کلیات مسائل به صورت مستدل و منطقی برای خاموش کردن یک فرد لجوج کافی نیست و او همچنان دست و پا می‌زند، اما هنگامی که مسأله در قالب مثال ریخته شود راه را چنان بر او می‌بندد که دیگر مجال بهانه گیری برای او باقی نمی‌ماند.

اما در این‌جا ذکر یک نکته کاملاً ضروری است و آن این که مثال با این همه نقش‌های ارزنده و مؤثرش در صورتی می‌تواند نقش اساسی خود را ایفا کند که کاملاً موافق و هماهنگ با مطلبی باشد که مثال برای آن انتخاب شده است، والّا گمراه کننده و مخرب خواهد بود، یعنی به همان نسبت که یک مثال درست و هماهنگ، مفید و مؤثر است، یک مثال انحرافی، مخرب و ویرانگر و گمراه کننده می‌باشد.

و به همین دلیل منافقان و بد اندیشان همیشه برای گمراه ساختن مردم و اغفال ساده دلان از مثال‌های انحرافی استفاده می‌کنند، و برای دروغ خود از فروغ صداقت کمک می‌گیرند، و باید به دقت مراقب این گونه مثال های انحرافی و سوء استفاده از مثال باشیم. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳، ۱۷۶/۱۰)

مثل در قرآن

ماده‌ی «م ث ل» با مشتقات مختلف، یک صد و شصت و پنج مورد در قرآن به کار رفته است.[1] (عبدالباقی، ۱۹۹٤، ۸۳٤-۸۳٦) و این نشان از اهمیت این ماده‌ی واژگانی در قرآن است، و جای تأمل و اندیشیدن را دارد.

از این یک صد و شصت و پنج مورد، هفتاد و پنج مورد ماده‌ی «مِثل» است که به معنی مانند است، و مورد تحقیق این پژوهش نیست. تنها ذکر این نکته لازم است که مثل با تشبیه و ندّ و مساوی و هم شکل متفاوت است، در زیر معنی هر کدام از این واژه‌ها به صورت خلاصه بیان می‌شوند:

«ندّ » یا نظیر به دو چیز که فقط در جوهر مشابهت داشته باشند گویند. «شبه» برای مشابهت در کیف، و «مساوی» برای مشابهت در کم به کار می‌روند. به دو چیز که در قدر و اندازه شبیه هم باشند «هم شکل» می‌گویند: ولی «مثل» اعم از

۱. این مشتقات عبارتند از: مِثل ۳۱ مورد، مِثلکم ۷ مورد، مِثلنا ۶ مورد ، مِثله۱۷ مورد، مِثلها ۶ مورد، مِثلهم ۵ مورد، مِثلهن ۱ مورد، مِثلَیها ۱ مورد، مِثلَیهِم ۱ مورد، مَثل ۴۱ مورد، مَثلاً ۲۲ مورد، مَثله ۳ مورد، مَثلهم ۳ مورد، الامثال ۱۱ مورد، امثالکم ۴ مورد، امثالها ۲مورد، امثالهم ۲ مورد، ثماثیل ۲ مورد.

همه‌ی این‌هاست و تمامی موارد را شامل می‌شود یعنی به دو چیز که در جوهر، کم، کیف و اندازه شبیه هم باشند مِثل هم گویند، و از این جهت است که خداوند برای نفی همه‌ی جهات شباهت از وجود خود می‌فرماید: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ (شوری/۱۱)

نود مورد باقیمانده، از ماده‌ی «مَثَل» هستند که می‌توان آن‌ها را به سه دسته‌ی کلی زیر تقسیم بندی کرد:

۱. به معنی «ضرب المثل» و مثل زدن. در زبان عرب اتیان به مثل یا ایراد تمثیل همواره با فعل «ضرب» به کار می‌رود مانند آیات زیر:

﴿فَلَا تَضۡرِبُواْ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡثَالَۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ (نحل/۷٤)

﴿وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (حشر/۲۱)

﴿ضَرَبۡنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٖ لَّعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (زمر/۲۷)

۲. به معنی «داستان اقوام گذشته» و بیان تاریخ ملت‌های پیشین، بدین اعتبار که اندیشیدن در مطالعه‌ی تاریخ آنان مایه‌ی پند و عبرت است، مانند آیات زیر:

﴿ وَلَمَّا يَأۡتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِكُمۖ﴾ (بقره/۲۱٤)

﴿فَأَهۡلَكۡنَآ أَشَدَّ مِنۡهُم بَطۡشٗا وَمَضَىٰ مَثَلُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ (زخرف/۸)

﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ قَرِيبٗاۖ ذَاقُواْ وَبَالَ أَمۡرِهِمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ (حشر/۱۵)

۳. به معنی «تشبیه تمثیلی» که مورد مطالعه‌ی این پژوهش است، و در نزدیک به چهل آیه از قرآن «مثل» به معنی تشبیه تمثیلی است، و می‌توان آن را «امثال متقابل» نیز نامید، متقابل بدین معنا که در بیش از بیست آیه از قرآن کریم می‌فرماید مثل این مانند مثل آن است. مانند آیات زیر:

﴿مَثَلُهُمۡ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا﴾ (بقره/۱۷)

﴿ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلۡكَلۡبِ إِن تَحۡمِلۡ عَلَيۡهِ يَلۡهَثۡ أَوۡ تَتۡرُكۡهُ يَلۡهَثۚ ﴾ (اعراف/۱۷٦)

﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾ (عنکبوت/٤١)

بعد از ذکر آماری مثل در قرآن، لازم است گفته شود آن چه در این پژوهش مدنظر است تشبیه تمثیلی در قرآن است که جدای از مواردی که با لفظ مثل آمده موارد فراوانی از این نوع تشبیه نیز با استفاده از ادات تشبیه خصوصاً «ک» و گاه نیز بدون هیچ نوع اداتی، (مانند تشبیه غیبت به خوردن گوشت برادر مرده) در قرآن آمده است. ان شاء الله در ادامه همه‌ی این موارد را با ایراد نمونه بیان می‌کنیم. و حال نوبت آن است تا ابتدا با استفاده از کتب بلاغی توضیحاتی در مورد تشبیه تمثیلی داده شود.

تشبیه تمثیل

تشبیه تمثیلی با خود «تمثیل»[1] متفاوت است؛ زیرا اگر چه تمثیل هم حاصل ارتباط دوگانه بین مشبه و مشبه به است ولی در تمثیل اصل بر این است که فقط مشبه به ذکر شود و از آن متوجه مشبه شویم، اما اگر مشبه ذکر شود تبدیل به تشبیه تمثیلی می‌شود.

خطیب قزوینی در مختصر که شرحی بر مفتاح العلوم سکاکی است تشبیه تمثیل را چنین تعریف می‌کند: «**و هو ما وجهه منتزع عن متعدد، و قيده السكّاكي بكونه غير حقيقي**» یعنی تشبیه تمثیل تشبیهی است که وجه آن منتزع از چند چیز (هیأتی ترکیبی یا به زبان امروزی تصویری ذهنی که چند چیز در به وجود آوردن آن نقش داشته باشند) است، و سکاکی وجه شبه را مقید به غیر حقیقی کرده است.

تفتازانی در شرح مختصر قزوینی در شرح عبارت «قيده السكاكي بكونه غير حقيقي» می‌گوید: «التشبيه متي كان وجهه وصفاً غير حقيقي و كان منتزعاً عن عدّة امور خص باسم التمثيل» یعنی هرگاه وجه شبه یک تشبیه، وصفی غیر حقیقی ومنتزع از چند چیز باشد آن را تشبیه تمثیل می‌گویند: (تفتازانی، ۱۳۷۸، ۴۵/۲)

معمولاً در تشبیه تمثیل مشبه امری معقول و مرکب است که برای تقریر و

1. Allegory.

اثبات آن، مشبه‌به مرکب و محسوسی ذکر می‌شود و وجه شبه هم چنان که محققان (مثلاً سکّاکی) گفته‌اند عقلی (یا همان غیر حقیقی) است. (شمیسا، ۱۳۸۵، ۱۱۱)

در «البلاغة الواضحة» نیز در صفحه‌ی سی‌و پنج تشبیه تمثیل چنین تعریف شده است: «یسمّي التشبیه تمثیلاً اذا کان وجه الشبه فیه صورة متنزعة من متعددٍ» یعنی اگر وجه شبه، ترکیبی منتزع از چند چیز باشد آن را تشبیه تمثیل می‌گویند.

در نزد اهل بلاغه تشبیه تمثیل بلیغ‌تر و رساتر از انواع دیگر تشبیه است، و لذا در «جواهر البلاغة» در مبحث تشبیه تمثیل اولین عبارتی که حتی قبل از تعریف آن نیز آمده چنین است: «ابلغ من غیره» یعنی تشبیه تمثیل از دیگر انواع تشبیه بلیغ‌تر است و در ادامه علت این امر را نیز چنین بیان می‌کند: «زیرا وجه شبه تفصیلی و مرکب نیاز به دور اندیشی و موشکافی و دقت نظر فراوان دارد تا بتوان آن (وجه شبه) را یافت، و این نوع تشبیه در علم معانی دارای بیشترین تأثیر کلامی است که ارزش کلام را بالا می‌برد و قدرت بیان را در تحریک مخاطب برای توجه بدان چند برابر می‌کند. و اگر تشبیه تمثیل در زمینه‌ی مدح و ستایش باشد بسیار مؤثرتر، و اگر در مبحث ذم و نکوهش باشد بسیار دردناک‌تر است، و اگر در زمینه‌ی دلیل و برهان باشد از توانایی درخشانی برخوردار است. و بالاتر از همه این که چون وجه شبه (حسی یا غیر حسی) تصویری منتزع از امور متعدد است لذا نیاز به تلاش ذهنی فراوانی برای درک و فهم دارد. (به عبارت دیگر ذهن مخاطب بسیار درگیر وجه شبه است) (احمد، ۱۳۷۸، ۳۶۰)

تشبیه تمثیل دو گونه است:

۱ـ تشبیهی که ادات تشبیه ذکر شده باشد، مانند: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًاۢ ۚ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ (جمعه/۵) جالب است گفته شود تمامی کتب بلاغی برای ذکر مثال از تشبیه تمثیل، این آیه را ذکر کرده‌اند.

۲ـ تشبیهی که ادات تشبیه در آن ذکر نشده باشد، مانند: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ

مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ﴾ (حج/۷۳)

قدما در بیان بحث تشبیه تمثیل به انواع کاربرد آن پرداخته‌اند و معمولاً در دو جایگاه، هر کدام با هدف و مقصد خاص خود، از تشبیه تمثیل استفاده می‌شود:

الف) در ابتدای کلام، که نوعی مقایسه برای توضیح و بیان دلیل است و از این نوع بسیار در قرآن استفاده شده است همانند آیه‌ی ۲۶۱ سوره‌ی مبارکه‌ی بقره. هدف از آوردن تشبیه تمثیل در ابتدای کلام برای القاء معنی به نفس مخاطب است تا به وضوح و روشنی دلیل بیفزاید و شنونده را قانع کند.

ب) بعد از اتمام مطلب برای اثبات و تقریر مطلب ذکر شده می‌آید، همانند آیه‌ی ٤١ سوره‌ی مبارکه‌ی عنکبوت. و هدف از این نوع تأیید مطلبی ثابت یا دلیلی بر امکان آن است.

پس در کل باید گفت استفاده از تشبیه تمثیل به کلام قدرت تأثیر بیشتری می‌دهد، و استفاده از آن برای مدح، دل‌ها را بسیار فراوان به سوی ممدوح جلب می‌کند و بیشترین تأثیر را در نفوس دارد. و اگر در نکوهش باشد فرد یا امر مورد نکوهش را کاملاً منفور می‌سازد. و اگر هم درمبحث فخر فروشی باشد فخر را بسیار بلند همتانه و بلند پروازانه عرضه می‌نماید.

با توضیحات فوق و این که ادیبان بزرگ از این نوع تشبیه بسیار بهره می‌برند، قطعاً قرآن که در اوج بلاغت است بسیار از این نوع استفاده کرده و جدای از مواردی که با لفظ مثل از این تشبیهات استفاده کرده، بسیاری از قصص قرآنی نیز، در این مجموعه قرار می‌گیرند و حجم بالایی از قرآن مختص بدان است.

سیوطی از بیهقی به نقل از ابوهریرة حدیثی از پیامبرﷺ نقل می‌کند و می‌گوید: «قالَ رسولُ اللهﷺ: ان القرآن نزل علي خمسة أوجه: حلال و حرام و محكم و متشابه و امثال، فاعملوا بالحلالِ، و اجتنبوا الحرامَ، واتَّبِعُوا المحكمَ، و آمنوا بالمتشابه، و اعتبروا بالأمثال» یعنی قرآن در پنج قالب نازل شده است: حلال، حرام، محکم، متشابه و امثال، پس به حلال قرآن عمل کنید، و از حرام آن بپرهیزید، و از آیات

محکم پیروی نمائید، و به آیات متشابه ایمان بیاورید و از امثال آن عبرت بگیرید. (سیوطی، ۲۰۰٤، ۳۳۳/۳)

با استناد بدین حدیث شریف می‌توان گفت که یک پنجم آیات قرآنی در قالب تمثیل هستند. البته امثال عام است و شامل مطالبی در پند، تشویق، تهدید، قصه، داستان و...است. و از اینجاست که بسیاری از مفسرین قرآن را به بخشهای بیشتر تقسیم می‌کنند و از جمله‌ی این تقسیمات دو بیت زیر است که می‌فرماید:

الا انـما القـرآن تـسعة أحـرف   سـأنبيكها في بيـت شـعر بـلا ملـل
حـلال، حـرام، محكـم، متـشابه   بـشير، نـذير، قـصه، عظـة، مثـل

یعنی آگاه باش که قرآن شامل نه بخش است که آن را در یک بیت، بدون این که دچار خستگی شوی، برایت بیان می‌کنم، ایـن نـه بخـش عبارتنـد از: حـلال، حرام، محکم، متشابه، مژده دادن، ترساندن، داستان، پند و مثل.

به هر حال از آن‌جا که قرآن یک کتاب جهت انسان سازی و تربیت اسـت، و نیز تشبیه معقول به محسوس یکی از طرق مؤثر تفهیم مسائل اسـت، در بـسیاری از موارد برای روشن ساختن حقایق عقلی متوسل به ذکر مثال مـی‌شـود، و روی همین جهات در قرآن به مثال‌های زیادی برخورد می‌کنیم که هر یـک از دیگـری جالب‌تر و شیرین‌تر و مؤثرترند، چرا که قرآن کتابی است برای همه‌ی انسان‌ها در هر سطح و هر پایه‌ای از تفکر و معلومات، کتـابی اسـت در نهایـت فـصاحت و بلاغت. و این است که ماوردی یکی از بزرگان مـذهب شـافعی، و دارای تـألیفی مستقل در زمینه‌ی امثال قرآن می‌گوید: «مِنْ أَعظَـمِ عِلْـمِ القـرآن أمثالُـه» یعنـی از بزرگ‌ترین علوم قرآنی، آگاهی از امثال آن است. (سیوطی، ۲۰۰٤، ۳۳٤/۳) و نیـز امام شافعی آشنایی با امثال قرآن را بر هر مجتهدی واجب می‌داند و مـی‌فرمایـد: «...ثم معرفة ما ضرب فيه من الامثال الدّوالّ علي طاعته، المبينة لاجتنـاب معـصيته» یعنی یکی دیگر از امور واجب بر مجتهد آگاهی از امثال قرآن است، امثالی که بر اطاعت پروردگار، و اجتنـاب از معـصیت در برابـر اوامـر وی دلالـت مـی‌کننـد. (سیوطی، ۲۰۰٤، ۳۳٤/۳)

اهداف قرآن از اتیان امثال

زبان مثل از خشکی و تلخی پند و اندرز صریح می‌کاهد و خاطر را لذت و طبع را مسرت می‌بخشد، و در الفاظ قلیل معانی کثیر عرضه می‌دارد. در کتاب الهی نیز توجه و عنایت خاصی به تمثیلات تعلیمی مبذول گشته است، و همواره اتیان به مثل را بهترین وسیله برای تعقل و تفکر و ارشاد قرار می‌دهد.

قرآن برنامه‌ی الهی برای تمام مردم است، برنامه‌ای درسی که در آن پروردگار معلم و آدمی دانش‌آموز مکتب الهی است، و همان گونه که یک معلم دلسوز سعی دارد تا با استفاده از انواع مثل، مطالب درسی را به بهترین وجه و ساده‌ترین شیوه به دانش آموزان خویش منتقل کند تا آنان درسش را فهم کنند، پروردگار متعال نیز در این کتاب معجز خویش با اتیان هر گونه مثلی، مطالب را در ذهن و روان مخاطب جای می‌دهد. و چون مخاطب قرآن «ناس» یعنی مردمند نه طبقه‌ی خاصی از ادیان، لذا به سادگی بیان مطلب توجه دارد و برای تفهیم مطلب از تمام عناصر موجود در طبیعت، از بزرگ (آسمان) تا کوچک (پشه‌ای) استفاده می‌کند، و جالب است که در اکثر امثال قرآنی اگر خطابی صورت گرفته به «الذین آمنوا» نیست، بلکه به «الناس» است، مانند آیات زیر:

﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ (اسراء/۸۹)

﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ (روم/۵۸)

﴿وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (ابراهیم/۲۵)

﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ (عنکبوت/۴۲)

﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَٰلَهُمْ﴾ (محمد/۳)

همان طور که قبلاً نیز بدان اشاره شد آنانی هم که از قرآن درس گرفته‌اند، و در این مکتب تعلیم یافته‌اند، در کتاب‌های تعلیمی‌شان بسامد استفاده از مثل بسیار بالاست، تا عموم مردم بتوانند از آثارشان بهره‌مند شوند، هم چون کیمیای سعادت امام محمد غزالی در نثر، و مثنوی معنوی مولانا در نظم، و از مشهورترین آثار می‌توان به کتاب منطق الطیر اشاره نمود که «ایده‌ی پیچیده‌ی وحدت وجود و یکی بودن طالب و مطلوب را در داستان تمثیلی منطق الطیر، با

استفاده از جناس مرکب بین سیمرغ و سی‌مرغ بیان می‌کند». (شمیسا، ۱۳۷۹، ۲)

مثال وسیله‌ای است برای تجسم حقیقت، و اهمیت و ظرافت آن در بزرگی یا کوچکی آن نیست، بلکه در انطباق آن بر مقصود است، و گاهی که گوینده در مقام تحقیر و بیان ضعف مدعیان است بلاغت ایجاب می‌کند که برای نشان دادن ضعف آن‌ها موجود ضعیفی را برای مثال انتخاب کند، در چنین حالتی کوچک بودن آن، بزرگ‌ترین نقطه‌ی قوت آن است، فی المثل برای تبیین ضعف و ناتوانی خدایان باطل، مثالی بهتر از مگس یا مانند آن نیست تا ضعف و ناتوانی آنان را مجسم سازد، (حج/۷۳) یا وقتی می‌خواهد ناتوانی بت‌پرستان را در تکیه‌گاه هایی که برای خود انتخاب کرده‌اند مجسم سازد و سستی و بی‌اساسی این تکیه‌گاه‌ها را روشن سازد، از تار عنکبوت استفاده می‌کند که بهتر از هر چیزی می‌تواند این سستی و ناپایداری و عدم ثبات را منعکس کند، و لذا آنان را به عنکبوتی تشبیه می‌کند که آن لانه‌ی سست را برای خود انتخاب کرده است که سست‌ترین خانه‌ها در جهان، خانه‌ی عنکبوت است. (عنکبوت/٤٢)

مسلماً اگر در این گونه موارد به جای این مثال‌های کوچک، مثل‌های بزرگی از آفرینش کواکب و آسمان‌های پهناور قرار داده شود، بسیار نامناسب خواهد بود، و هرگز با اصول فصاحت و بلاغت سازگار نیست. به عبارتی باید هدف اصلی مثال، قبایی باشد درست متناسب قامت مطالب، که این عین فصاحت و بلاغت است، و از این‌جاست که می‌فرماید تنها علما هستند که ریزه‌کاری‌های مثال‌های قرآن را درک می‌کنند ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ (عنکبوت/٤٢)

مثال های متناسب نقش فوق العاده حساس و غیر قابل انکاری برای روشن ساختن حقایق و دلنشین کردن مطالب مختلف دارند، گاه می‌شود ذکر یک مثال مناسب آن چنان راه را نزدیک و میان‌بر می‌کند که زحمت استدلالات فلسفی زیادی را از دوش گوینده و شنونده برمی‌دارد. و مهمتر این که برای تعلیم و گسترش مطالب پیچیده‌ی علمی در سطح عمومی راهی جز استفاده از مثال های مناسب نیست. نقش مثال را در خاموش کردن افراد لجوج و بهانه‌گیر نیز

نمی‌توان انکار کرد.

مرسوم پیامبران این بود که حکم را در بعضی از مقامات با امثال اظهار می‌کردند و حقایق مشکل عقلی را به لباس مثال های حسی می‌آوردند، زیرا بر بیشتر مردم جهت حسی غلبه دارد و نمی‌توانند براهین عقلی را بفهمند و معانی را از لباس صورت، تجرید کنند.

به کار بردن مثل بهترین وسیله است برای آن‌که وهم، مسخر عقل گردد و از فرمان و اطاعت او سرباز نزند و نزدیک‌ترین راه است برای فهماندن جاهل کند ذهن و فرو نشاندنِ حرارت سرکشان، تمثیل حجاب از روی معقولات برمی‌دارد، و آن را در معرضِ محسوسات می‌گذارد، ناشناس را معروف می‌کند و نامألوف را مألوف می‌سازد.

البته نباید تصور شود که تشبیه تمثیل برای محسوس کردن معقولات فاقد ارزش هنری است، بلکه باعث فعالیت دوگانه‌ی ذهن می‌شود و از یک سو خواننده درگیر طرفین تشبیه است و از سوی دیگر باید رابطه بین دو طرف یا وجه شبه مرکب را درک کند و بیان آن را نیز فهم نماید، از این رو این شیوه بسیار تأثیر گذار است و از دیرباز یکی از شیوه‌های رایج در ادبیات تعلیمی بوده است.

البته چون قرآن باید در تمامی زمینه‌های ضروری بشر برنامه داشته باشد، لذا ایجاز در مثال های آن بسیار مشهود است و از جزئیات و مطالب بسیار واضح چشم‌پوشی می‌کند، چرا که هرگاه مطلبی عمومیّت داشته باشد به علت تکرار فراوان نزد تمامی عقول شناخته شده است، و بهترین کلام نیز آن است که با کمترین لفظ بیشترین مفهوم را برساند. (ماقلّ و دلّ) بنابراین مطالب آشکار و واضح در امثال قرآنی حذف شده‌اند، زیرا ذکرشان باعث طولانی شدن کلام و ایجاد ملال می‌شود، و نیز نتیجه‌گیری را از مقدمات به درازا می‌کشاند.

آوردن این گونه امثال قابل فهم برای عموم مردم در قرآن کریم، و استفاده از تمامی مخلوقات، از پشه و مگس گرفته تا زمین و آسمان و...و عنایت قرآن بدان‌ها تا آن حد بوده است که کفار یهود و مشرکان قریش بر این آیات تمثیلیه خرده می‌گرفتند و می‌گفتند چگونه کلام الهی به اشیاء ناچیز و حقیر مانند پشه، عنکبوت، زنبور عسل، مورچه و امثال آن‌ها تمثل می‌نماید؟ در جواب این سؤال

تعجبی آنان آیه‌ی زیر نازل شد: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ (بقره/۲۶) یعنی خداوند شرم ندارد از این که مثال بزند به پشه‌ای یا کمتر از آن.

پس استفاده از تشبیه تمثیل شیوه‌ای است که قرآن بر آن تأکید می‌کند و از اعتراض معاندان نیز هیچ ابایی ندارد، و می‌فرماید در تمامی زمینه‌ها از انواع مثال برای دعوت مردم، به سوی حق و هدایت استفاده می‌کنیم: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (زمر/۲۷) یعنی ما در این قرآن برای مردمان هر نوع مثلی را که برای رهنمود و بیداری ایشان مفید باشد بیان داشته‌ایم، تا این که آنان پند گیرند و هوشیار گردند.

این آیه از جامعیّت امثال قرآنی سخن می‌گوید، از سرگذشت دردناک ستمگران و سرکشان پیشین، از عواقب هولناک گناه، از انواع پندها و اندرزها، از اسرار خلقت و نظام آفرینش، از احکام و قوانین متقن، خلاصه هر چه برای هدایت انسان‌ها لازم بوده، آن‌ها را در لباس امثال برایشان شرح داده است. با توجه به این که «مثل» در لغت عرب هر سخنی است که حقیقتی را مجسم سازد و یا چیزی را توصیف کند، و یا چیزی را به چیز دیگر تشبیه نماید، این تعبیر قرآنی همه‌ی حقایق و مطالب قرآن را در برمی‌گیرد و جامعیت آن را مشخص می‌کند.

پروردگار متعال در آیات قرآن، با سبکی که مخصوص به خود است غرض مثل‌ها را بیان نموده و هدف کاربرد آن‌ها را با صحیح‌ترین تعبیر متذکر شده است و در آیاتی چند علت اتیان به امثال را «تذکر» و «تفکر» بیان می‌کند:

﴿وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (ابراهیم/۳۵)

﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (زمر/۲۷)

﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (حشر/۲۱)

«تذکر» و «تفکر» دو مرحله از مقامات هستند که نتیجه‌ی آن‌ها حصول انواع معارف و حقایق ایمانی است، و انسان عارف مدام با تفکر به تذکر می‌افتد و با تذکر به تفکر می‌پردازد، تا این که قفل قلبش به یاری پروردگار فتاح گشوده شود.

«تفکر» به معنی اندیشیدن در غوامض امور است تا بعد از مشاهده نظم در آن‌ها پی به علت فاعلی پدیده‌ها ببرد، و در عظمت آن همین روایت پیامبر ﷺ کافی است که می‌فرماید: «تفکر ساعةٍ خیرٌ من عبادة سنةٍ» یعنی مدتی تفکر و اندیشیدن بهتر از یک سال عبادت است.

«تذکر» نیز ضد نسیان و فراموشی است و آن حضور صورت مذکور علمی در قلب است.[1] استاد ابوعلی گوید: «ذکر منشور ولایت بود، هر که او را توفیق ذکر دادند ویرا منشور (ولایت) دادند، و هر که ذکر از وی باز ستدند او را معزول کردند. (عثمانی، ۱۳۵۸، ۳٤۷) واسطی نیز می‌فرماید: «ذکر بیرون آمدنست از میدان غفلت به صحرای مشاهدت (بر غلبه‌ی بیم و دوستی تمام)» (عثمانی، ۱۳۵۸، ۳٤۸)

نکته‌ی جالب این که تذکر و تفکر هر دو از باب «تفعل» هستند که یکی از معانی آن مهلت و تدریجی بودن است، یعنی انسان عارف در مکتب امثال قرآن همانند دانش‌آموزی کوشا، پله پله مراتب ترقی را طی می‌کند تا نهایتاً به ثمره‌ی آن یعنی ایمان کشفی عارفان دست می‌یابد.

بهره‌مندی از نتایج و ثمرات امثال، نصیب هر کسی نمی‌شود، (استفاده از حرف مشبهة بالفعل «لعلّ» نیز شاید یادآور این مطلب باشد) و به گفته‌ی خود قران فقط اهل علم و اندیشمندان هستند که لیاقت این مقام را دارند و این است که می‌فرماید: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ (عنکبوت/٤۳) یعنی این‌ها مثال‌هایی هستند که ما برای مردم می‌زنیم، و جز فرزانگان و اندیشمندان آن‌ها را فهم نمی‌کنند.

در اشاره بدین مطلب ابن قیم می‌فرماید: «فهم یکی از امثال قرآن کریم بر شیخی مشتبه بود و آن را درک نمی‌کرد، لذا می‌فرمود: وای بر من، زیرا از جاهلان هستم». (ابن قیم الجوزیّه، ۱۹۸۱، ۱۷۳)

پس راه درک امثال قرآنی ابتدا داشتن علم، البته به معنای قرآنی است، و یکی از قیدهای علم در قرآن داشتن ایمان به آخرت و حسابرسی است. (زمر/۹) بعد

---

۱. برای درک عظمت منزلت «تذکر» به بخش «منزلة التذکر» از کتاب گرانقدر مدارج السالکین ابن قیم جوزیّه مراجعه شود.

از این پیش شرط، باید فردِ عالم به تدریج در امثال قرآنی بیندیشد تا کم کم از راز و رمزهای آن آگاهی یابد، و اگر این مقدمات را مهیا کرد به یاری خدا به مرتبه‌ی تذکر و تفکر می‌رسد و قطعاً نتیجه‌ی تذکر و تفکر حصول ایمان یقینی به الوهیت پروردگار سبحان در هستی است و این مایه‌ی هدایت و سعادت فرد است و لذا علت غایی قرآن که هدایت است محقق شده است و از این‌جا به اهمیت امثال قرآنی پی می‌بریم!

انواع مثل در قرآن

ای برادر قصه چون پیمانه‌ای است　　　معنی اندر وی بسان دانه‌ای است

قرآن کتابی است که پیام الهی را به آدمی منتقل می‌سازد و اصل در آن، القای مفهوم است تا پیام هدایت به آدمی منتقل شود، ولی برای این هدف از نظر کلامی نیز بهترین الفاظ و ترکیبات انتخاب شده‌اند، و چون معنی تنها یا لفظ تنها عامل جذابیّت نیست، بلکه این عامل نمایان شدن معانی در قالب الفاظ متناسب با آن است، یعنی معنا مقیّد به الفاظی است که آن را ادا می‌کنند، باید کلام الهی نیز دارای این مشخصه باشد.

در قرآن معنا با لفظ اتحاد کامل دارد و این روش یک طریقه ی قاطع در تصویر و نمایش معناست، و بدیهی است هر جا که این دو (لفظ و معنا) با هم تناسب کافی داشته باشند اثرگذاری کلام به بالاترین حدّ می‌رسد. و قرآن اگر چه در اوج اتحاد لفظ و معناست، یکی دیگر از ظرافت‌هایش این است که معقولات بسیار جدّی را در قالب محسوساتی ساده، به شیوه‌ی جذّابی عرضه می‌دارد، و آرام آرام و تدریجی از سطح محسوسات به عمق معقولات حرکت می‌نماید و در قالب امور محسوس پیام خویش را در اوج تأثیرگذاری القا می‌نماید.

همان طور که در صفحات قبل روشن شد استفاده از مثل و تشبیه تمثیل یکی از بهترین ابزار تأثیرگذاری است که با کمترین الفاظ بیشترین معنا را، آن هم نه به صورت پندی مستقیم بلکه به صورت داستان و قصه، به مخاطب می‌رساند، و قرآن در بالاترین حدّ اعجاز کلامی است، لذا قاعدتاً باید بسیار از این ابزار استفاده کند و در بیشتر از سیصد آیه از قرآن از این عامل استفاده شده است که

محققان آن‌ها را به سه دسته تقسیم کرده‌اند:

۱. امثال واضحه(مصرّح به).

۲. امثال کامنه (پوشیده).

۳. امثال سائره (ضرب المثل).

در زیر هر کدام از این سه دسته را با چند مثال به صورت مختصر توضیح می‌دهیم:

۱ـ امثال واضحه: در این دسته از آیات به نحوی از انحاء به مثل بودن، با ذکر واژه‌ی «مثل» یا به کار بردن حرف تشبیه «ک» و غیره تصریح شده است، و خواننده به راحتی می‌تواند پی به وجود تشبیه تمثیل ببرد و مشبه و مشبه به را بیابد. و این نوع از مثل مورد مطالعه‌ی کتاب مورد ترجمه‌ی این پژوهش است و چون در فصول آتی انواعی از آن را به طور مفصّل توضیح می‌دهیم، در این‌جا نیازی به شرحشان نیست و تنها به آوردن چند مثال اکتفا می‌کنیم:

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ (بقره/۱۷)

﴿مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ ۚ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (هود/٢٤)

﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ (فرقان/٤٤)

﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ﴿٥٠﴾ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ ﴿٥١﴾﴾ (مدثر/۵۰–۵۱)

۲. امثال کامنه: کامنه از مصدر «کمون» به معنی پوشیده است. و مثل پوشیده یعنی عبارتی که ظاهر آن صراحتی بر مثل بودن ندارد، ولی از مفهوم سخن و جان کلام مثل بودن آن معلوم می‌گردد. همانند قسمتی از آیه‌ی شصت و هشت سوره‌ی مبارکه‌ی بقره در مورد جریان قتل یک نفر از بنی اسرائیل و دستور الهی برای ذبح گاوی تا قاتل را بیابند، که بنی اسرائیل طبق روال معمولشان شروع به بهانه گیری کردند که این گاو جوان است؟ پیر است؟ چه رنگی است؟ توانایی کار دارد یا ندارد؟ و... در قسمتی از این آیه می‌فرماید: ﴿لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ

بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ یعنی نه پیر و سالخورده و نه جوان، بلکه میان این دو حال. (بقره/۶۸)

در ظاهر این عبارت مثل و تشبیهی وجود ندارد اما با کمی تفکر متوجه می‌شویم که موضوع آن میانه‌روی در جمیع امور است و برای این میانه‌روی مثال به پیری و جوانی می‌زند و مفهومش چنین است که در هر کاری افراط و زیاده‌روی ضرر دارد و تفریط هم حسنی ندارد و تنها راه نجات و رستگاری در جمیع امور زندگی، اعتدلال و میانه روی است. در زیر هفت مورد دیگر از این نوع را به نقل از کتاب «الاتقان» سیوطی، تنها جهت نمونه، ذکر می‌کنیم:

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (بقره/۲۶۰) هنگامی که ابراهیم گفت: پروردگارا به من نشان بده چگونه مردگان را زنده می‌کنی. گفت: مگر ایمان نیاورده‌ای؟ گفت: چرا، ولی تا اطمینان قلب پیدا کنم. گفت: پس چهار تا از پرندگان را بگیر و آن‌ها را به خود نزدیک گردان، سپس بر سر هر کوهی قسمتی از آن‌ها را بگذار، بعد آن‌ها را بخوان، به سرعت به سوی تو خواهند آمد، و بدان که خداوند چیره و باحکمت است.

این آیه می‌تواند مثلی باشد برای بیان تفاوت علم حاصل از دیدن با علم حاصل از شنیدن، و یا به عبارتی تفاوت خواندن و تجربه‌ی علمی. و کتب ادبی نیز شامل بسیاری از اشعار و عبارات در این زمینه هستند مانند:

شنیدن چو دیدن نباشد درست — گمان است در هر شنیدن نخست

اسدی

تو دانی که دیدن به از آگهی است — میان شنیدن همیشه تهی است

فردوسی

زلیخا بودن و یوسف شنیدن — شنیدن کی بود مانند دیدن(؟)

شنیدن چو دیدار نیست — اگر هست خود جای گفتار نیست

فردوسی

﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ۚ وَمَن يَخْرُجْ مِن

بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ (نساء/ ۱۰۰) کسی که در راه خدا هجرت کند، سرزمین‌های فراخ و آزاد فروانی می‌بیند و هر کس از خانه‌ی خود بیرون آید و به سوی خدا و رسولﷺ هجرت کند، و سپس مرگ او را دریابد، اجر او بر عهده‌ی خداست، و خداوند بسی آمرزنده و مهربان است.

این آیه می‌تواند مثلی باشد برای تشویق آدمی به سعی و حرکت، و این که بداند برکت در حرکت است و چسبیدن به وطن باعث تحمل ذلّت و خواری می‌شود و فرد اگر دید در سرزمین مادرزادش سعادتمند نمی‌شود و با سفر به دیگر مناطق می‌تواند خوشبختی را درو کند، باید بدین کار اقدام نماید. و جالب است بدانیم که تمام تمدن های بزرگ حاصل نوعی مهاجرت بوده‌اند و هجرت و تحرک چنان ارزشمند است که از میان تمامی مناسبت‌های بس مهم (تولد پیامبر، بعثت، معراج، جنگ بدر و ...) مبدأ تاریخ اسلام را روز هجرت تعیین کرده‌اند، و یا از میان تمامی اوصاف برای مسلمانان صدر اسلام وصف «مهاجر» انتخاب شده است.[۱]

سعدیا حب وطن گر چه حدیثی است
نتوان مرد بذلّت که من این‌جا زادم
سعدی

چنین زد مثل شاه گویندگان
که یابندگانند جویندگان
نظامی

مشو غافل ز گردیدن که روزی در قدم باشد
همین آوازه می‌آید ز سنگ آسیا بیرون
صائب

به منزل رسید آن که پوینده بود
بهی یافت آن کس که جوینده بود
فردوسی

---

۱. برای درک اهمیت هجرت و بررسی این که هجرت منشأ پدید آمدن تمدن‌ها شده است به کتاب «هجرت و تمدن» دکتر علی شریعتی مراجعه شود.

﴿وَمَا نَقَمُوٓاْ إِلَّآ أَنۡ أَغۡنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضۡلِهِۦۚ﴾. (توبه/۷۴) و کینه نورزیدند مگر این که خدا و رسولش از فضل خود آن‌ها را بی‌نیاز کردند.

این آیه هشداری است در مورد خوبی با بدان، زیرا در نزد چنین کسانی سزای نیکی بدی است و آدمی همیشه باید پرهیز کند از شّر کسانی که نسبت بدانان نیکی کرده است، البته انسان خوب شّر ندارد و منظور احسان کردن به اشخاص فاسد است.

سزد گر بُری بنده‌ای را گلو
که باشد خداوندیش آرزو
قابوسنامه

کس نیاموخت علم تیر از من
که مرا عاقبت نشانه نکرد
سعدی

گفت از شر کسی می‌داریم
که به او کردستی احسان از قدیم
تفسیر صفی

﴿بَلۡ كَذَّبُواْ بِمَا لَمۡ يُحِيطُواْ بِعِلۡمِهِۦ وَلَمَّا يَأۡتِهِمۡ تَأۡوِيلُهُۥۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۖ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾(یونس/۳۹) بلکه آنان چیزی را تکذیب می‌کنند که اصلاً آگاهی از آن ندارند و واقعیت آن برای ایشان روشن نشده است. به همین منوال پیشینیان هم رسالتهای الهی را تکذیب می‌کردند، بنگر که سرانجام ستمکاران به کجا کشید.

این آیه مثلی است برای این مطلب که مردمان با چیزی که بدان جهل دارند دشمنی می‌ورزند، چنان که حضرت علی(ع) می‌فرمایند: «الناسُ أعداءُ ما جهلوا» یعنی مردمان هر آن چه را ندانند دشمن گیرند. (اسماعیلی، ۱۳۶۸، ۶۹۷)

﴿ وَلَا تَجۡهَرۡ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتۡ بِهَا وَٱبۡتَغِ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلٗا ﴾(اسراء/(۱۱۰) ای پیامبر نمازت را بلند یا آهسته مخوان، و بلکه میان آن دو راهی پیش گیر.

﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا ﴾

(فرقان/٦٧) و بندگان پروردگار رحمان کسانیند که به هنگام خرج کردن نه زیاده‌روی می‌کنند و نه سخت‌گیری، و بلکه در میان این دو، میانه‌روی و اعتدال را رعایت می‌کنند.

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ ۚ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُواْ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ (احقاف/١١) کافران درباره‌ی مؤمنان می‌گویند: اگر چیز خوبی بود، هرگز آنان برای رسیدن به آن از ما پیشی نمی‌گرفتند، و چون خودشان به وسیله‌ی آن هدایت و راهیاب نشده‌اند می‌گویند: این همان دروغ‌های قدیمی است.

۳. **ارسال المثل:** منظور از این نوع مثل، عباراتی از آیات قرآنی است که به مرور در میان مسلمانان، به ویژه نویسندگان، مثل سائر شده و در میان ضرب المثل‌های اقوام مسلمان جای گرفته‌اند و معمولاً در محاورات و مکاتبات شاهد مثال قرار می‌گیرند.

تعداد این امثال سائره از دید محققان متفاوت است و به مرور زمان تعداد آن‌ها افزایش می‌یابد. ظاهراً آن گونه که سیوطی نقل می‌کند ابتدا جعفر بن شمس الخلافه در کتاب «الآداب» خود، فصلی را به این الفاظ از قرآن که ضرب المثل شده‌اند به عنوان «باب فی ارسال المثل» اختصاص داده است خود سیوطی در ادامه‌ی بحثش از امثال قرآن سی مورد از این امثال را جهت نمونه نوشته است. البته با آوردن عبارت «و فی الفاظ آخر» گفته که الفاظ دیگری نیز از این نوع در قرآن وجود دارند و تمامی آن‌ها را شمارش نکرده است. (سیوطی، ٢..٤، ٣٣٦/٣)

آقای دکتر اسماعیل اسماعیلی در کتاب تفسیر «امثال القرآن» خود درذیل مثلِ پنجاه و یک، از صفحه‌ی ٤٥١ تا صفحه‌ی ٤٦٠، نود ضرب المثل را با ترجمه ذکر کرده است. آقای دکتر علی اصغر حکمت در کتاب «امثال قرآن» در فصل دوم تحت عنوان امثال سائره در صفحات ٦٨ تا ٧٩ فهرستی از امثال سائره‌ی قرآن مجید را در ٢٤٥ مورد ذکر نموده است.

شاید علت این تفاوت در تعداد ضرب المثلها نزد محققان این باشد که بعضی از آنان تعدادی از این ضرب المثلها را جزو امثال کامنه دانسته‌اند و لذا از

فهرست ضرب‌المثلها حذف کرده اند! و...اما به نظر می‌رسد که هر روز بنا به استفاده‌ی بزرگان ادبی از آیات قرآنی، تعداد دیگری از آیات قرآنی تبدیل به مثل سائر می‌شوند و به مرور زمان بر تعداد آن‌ها افزوده می‌شود.

بعد از توضیحات بالا ما نیز تنها جهت نمونه معدودی از ضرب‌المثلهای قرآن را مرقوم می‌نمائیم:

﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾(بقره/٤٤)

﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ (بقره/٨٥)

﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾(بقره/١٥٦)

﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ (بقره/١٩٥)

﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (بقره/٢٨٦)

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ (آل‌عمران/١٣)

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ (آل عمران/١٨٥)

﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ (نساء/١١)

﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾(نساء/٢٨)

﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾(مائده/٢)

﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ (مائده/٩٩)

﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ (انعام/٥٩)

﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ (انعام/١٦٤)

﴿حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾ (اعراف/٤٠)

﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ (اعراف/١٧٩)

﴿إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ (يوسف/٢٨)

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ (رعد/١١)

﴿أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ﴾ (رعد۲۸)

﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ (نحل/۱۲۵)

﴿جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَزَهَقَ ٱلۡبَٰطِلُۚ﴾ (اسراء/۸۱)

﴿وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ﴾ (قصص/۷۷)

﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾ (قصص/۸۸)

﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ (فتح/۱۰)

﴿لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ (نجم/۳۹)

﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾ (صف/۲)

﴿إِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا﴾ (انشراح/٦)

﴿لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ﴾ (کافرون/٦)

کتاب‌های امثال قرآن به زبان فارسی

با توجه به اهمیّت امثال قرآن، عرب از همان قرن سوم هجری شروع به تألیف کتاب‌هایی مستقل در این زمینه نمودند که فضل تقدم بهره‌ی جنید بن محمد قواریری(۲۹۸ ه.ق) شد، وی کتابی تحت عنوان «امثال القرآن» تألیف نمود، و پس از وی نیز افرادی چون محمد بن حسین سلمی، نفطویه، ماوردی، ابن قیم جوزیّه و...به تألیف کتاب های مستقل درباره‌ی امثال قرآن پرداختند. و از معاصرین نیز چندین کتاب گرانبها به زبان عربی در این رابطه تألیف شده که شاید باارزش‌ترین آن‌ها کتاب دو جلدی نوشته‌ی عبدالرحمن حسن حبکنة میدانی سوریه‌ای باشد.

اما با این همه گستردگی مطلب، و وفور کتاب به زبان عربی، در ادبیات فارسی تألیفی مستقل (اختصاصاً در مورد امثال قرآن) تا این اواخر مدون نشد، تا این که علی اصغر حکمت در سال ۱۳۳۰ هجری شمسی دست به ابتکاری بزرگ زد و فضل تقدم را در این میدان نصیب خویش گردانید و کتابی به نام «امثال

قرآن، فصلی از تاریخ قرآن کریم» تألیف کرد، و بعدها کتابش در سال ۱۳۶۱ هجری شمسی برای دومین بار تجدید چاپ شد. و بعد از وی آقای دکتر اسماعیل اسماعیلی کار علی اصغر حکمت را ادامه داد و کتابی سه جلدی را در یک مجلد در سال ۱۳۶۸ به چاپ رسانید، ولی متأسفانه بعد از این دو اثر، کاری دیگر صورت نپذیرفت و تا جایی که تحقیق کرده و کتابخانه‌ها را گشتم و از اهل نظر پرسیدم جدای از این دو کتاب، به زبان فارسی کتابی دیگر در این زمینه تألیف نشده است، و این ترجمه از کتاب ابن قیم جوزیّه، سومین اثر در زمینه‌ی امثال قرآن به فارسی است.

در زیر به صورت مختصر به بررسی دو اثر دکتر علی اصغر حکمت و دکتر اسماعیلی می‌پردازیم:

کتاب علی اصغر حکمت توسط بنیاد قرآن در۳۵۲ صفحه قطع وزیری چاپ شده است که مؤلف در فصل اول به بررسی امثال در اقوام عبری، هندی، عرب، فارس و...پرداخته است و فصل دوم را به امثال سائره در نزد اقوام مختلف اختصاص داده است. و در فصل سوم به تعریف تمثیل و بیان ویژگی‌های تمثیل‌های تعلیمی و مذهبی در ملل مختلف پرداخته است. و در فصل چهارم به تحقیقی در مورد تمثیلات قرآنی دست زده است. و نهایتاً در فصل پنجم از صفحه‌ی ۱۴۰ کتاب به بعد، به ترتیب سور قرآنی، ۵۳ تمثیل را از قرآن استخراج نموده است. در این قسمت ابتدا آیات را مرقوم، بعد با استفاده از دو تفسیر مشهور ادبی یعنی روح الجنان ابوالفتوح رازی و کشف الاسرار میبدی به ترجمه‌ی آیات پرداخته است. سپس نظر مفسرین را در مورد مثل ذکر شده بیان کرده است، در این قسمت بیشتر از تفاسیر ابن عباس، طبری، کشّاف، ابن کثیر، بیضاوی، کبیر، خازن، نسفی، کافی، صفی، قمی و...استفاده نموده است. و بعد به ذکر روایات وارده در آن موضوع پرداخته است در بعضی مثل‌ها نیز به بیان تفسیر عصری پرداخته است که در این قسمت منبع اصلی او تفسیر بزرگ علمی معاصر یعنی «الجواهر» است و در پایان نیز تا آن‌جا که منابع در اختیار داشته است انعکاس آن امثال را در ادبیات فارسی، خصوصاً ادیبان صوفی مسلک، بیان و نمونه‌هایی را ذکر کرده است، در این قسمت بیشتر از تفسیر خواجه عبدالله،

کشف الاسرار میبدی، العرائس روز بهان و... استفاده نموده است.

دکتر اسماعیلی کتابش را در سه جلد اما در یک مجلد ۷٤٥ صفحه‌ای به قطع وزیری چاپ نموده است. جلد اول شامل ٥ فصل مقدماتی است به ترتیب زیر: ۱. در مورد ذات پروردگار و اثبات صانع ۲. در مورد شخصیت پیامبر اکرمﷺ ۳. در مورد معجزه بودن قرآن کریم ٤. شرحی درباره‌ی مثل ٥. بررسی صفات و خصائل انسانی که قرآن برای تربیت و ارشاد او نازل شده است.

جلد دوم از صفحه‌ی ۱۳۸ تا ٦۳۹ شامل شرح امثال واضحه است که در آن به بررسی ۷۸ مثل قرآنی پرداخته و شیوه‌ی کارش چنین است که ابتدا آیات را مرقوم نموده، بعد به برگردان واژه‌ها پرداخته است، در این قسمت جدای از معنی نمودن کلمات مهم گاه نکاتی نحوی و دستوری بیان کرده و حتی در جاهایی حروف را نیز معنی نموده است سپس آیات را ترجمه و بعد به تفسیر و بیان وجه تشبیه پرداخته است که در این قسمت اکثراً در یک جدول، مشبه، مشبه‌به و وجه شبه را دسته‌بندی نموده است سپس با نقل از تفاسیری هم چون العرائس روزبهان، کشف الاسرار، صفی و... به تفسیر عرفانی آیات پرداخته است و نهایتاً ابیاتی در رابطه با همان آیات نقل یا به نظم کشیده است.

بررسی مثال‌ها توسط دکتر اسماعیلی در بسیاری جهات شبیه به روش علی اصغر حکمت است، و در بعضی مثل‌ها، تفاسیر و اشعار را عیناً و با همان ترتیب از علی اصغر حکمت نقل کرده است، اما دو قسمت معنی و شرح واژگان، و تهیه‌ی جدول برای بیان ارکان تشبیه تمثیل، توسط دکتر اسماعیلی کاری است ابتکاری که در اثر علی اصغر حکمت مشاهده نمی‌شود، هم چنین دکتر اسماعیلی در پایان هر مثل، اشعاری را به عنوان نظم همان مثل سروده یا نقل کرده است که این الزام حتمی به آوردن نظم مثل، در اثر علی اصغر حکمت مشاهده نمی‌شود. اما نکته‌ی قابل توجه این است که دکتر اسماعیلی هر چند بسیاری از قسمت‌های کارش می‌تواند کپی از کار علی اصغر حکمت باشد، هیچ اشاره‌ای به کتاب علی اصغر حکمت ننموده و حتی در بخش فهرست منابع نیز کتاب او را ذکر نکرده است.

در جلد سوم از صفحه‌ی ٦٤٠ تا ۷٤٥ به تفسیر امثال کامنه (در مقابل واضحه) پرداخته است و ۲٦ مثل را به شیوه‌ی امثال واضحه بررسی کرده است، یعنی ابتدا

به ضبط آیه و سپس برگردان واژه‌ها و تفسیر عمـومی و تفـسیر عرفـانی و نظـم ابیاتی متناسب با مثل پرداخته است و تنها تفاوت روش او در امثال کامنه با امثال واضحه این است که در توضیح امثال کامنه ضرب المثلهای فارسی (و گاه عربی) مرتبط با آن را نیز آورده که بسیار مفید فایده است.

علت تفاوت تعداد مثل‌ها در اثر علی اصغر حکمت و اسماعیلی این است کـه بعضی مثل‌ها را علی اصغر حکمت در یک مثل آورده است ولی دکتر اسـماعیلی در دو مثل، به عنوان نمونه علی اصغر حکمت آیات ۱۰ تا ۱۲ سوره تحریم را به عنوان یک مثل (تمثیل پنجاهم) ذکر کرده، اما دکتر اسماعیلی این آیـات را در دو تمثیل هفتاد و دو و هفتاد و سه بیان کرده است.

در پایان باید گفت این دو کتاب اگر چه شباهت هایی با هم دارند، امـا دارای تفاوت‌های فراوانی اند و خواندن یکی، پژوهنده را از دیگری بی نیاز نمی‌کنـد. و لذا توصیه می‌شود که هر دانشجوی ادبیاتی هر دو کتاب را مطالعه نماید.

ابن قیّم[۱]

نام، نسب، تولد و عمر

در مورد نام، لقب، کنیه و نسب او کاملترین عبارت به صورت زیر است:

شمس الدین، ابو عبدالله، محمد بن ابی بکر بن ایوب بن سعد بن حریز الزُّرَعی، الدّمشقی الحنبلی، المشهور بابن القیم الجوزیّة.

پس نام او «محمّد»، لقبش «شمس الدین» کنیه‌اش «ابوعبدالله» اهل شهر دمشق و دارای مذهب حنبلی است. او را به اعتبار شغل پدرش که «قـیّم» مدرسه‌ی جوزیّه بوده است ابن قیّم خوانده‌اند. «قیّم» به معنی مباشر، متولی و متصدی امور موقوفه‌ای خاص، و سرپرست آن است. و چون پدرش (در بعضی منابع پدربزرگش) قیّم و متصدی امور مدرسه‌ای به نام جوزیّة بوده است (جوزیّه نام مدرسه‌ای است که ابتدا توسط محی‌الدین بن الحافظ یحیا القرع بن الجوزی، در بازار قمح در دمشق تأسیس شد و بعدها در سال ۱۳۲۷ ه.ق تبدیل به محکمه شد و مدتی نیز بسته گردید و در این اواخر توسط مؤسسه‌ای خیریه به مدرسه‌ی آموزش کودکان تبدیل گردید) به این نام مشهور شده است، پس «ابن قیم الجوزیة» یعنی پسر مباشر و سرپرست مدرسه‌ی جوزیّه در دمشق در قرن هفتم، به نام ابوبکر بن ایوب بن سعد زُرعی. زرعی نیز منسوب است به روستای زُرع از روستاهای بخش حوران که در ۵۵ مایلی جنوب شرقی دمشق قرار دارد و امروزه به «أزرع» مشهور است، که گویا نیاکان ابن قیّم در اصل اهل این روستا بوده و بعدها به دمشق کوچ کرده‌اند و چون اهل علم و فضل بوده‌اند در این شهر ماندگار، و مناصب علمی و مذهبی فراوانی از جمله امامت مساجد و تدریس در دو مدرسه‌ی مشهور آن زمان دمشق را در اختیار داشته‌اند، یکی مدرسه‌ی

---

۱. در تهیه‌ی این زندگینامه از منابع زیر استفاده شده است و چون در بیشتر موارد از چند منبع استفاده شده است ذکر مکرر منابع ملال آور می‌شد لذا نام این منابع در زیر ذکر می‌شود تا خوانندگان برای کسب اطلاعات بیشتر بدان مراجعه کنند:

۱-دائرة المعارف بزرگ اسلامی ج ۴۹۸/۴-۵۰۴. ۲- لغت نامه دهخدا جلد دوم ص.۳۴۲. ۳-الدرر الکامنه نوشته‌ی ابن حجر ج ۳۱/۴-۲۳. ۴-البدایة و النهایة نوشته‌ی شاگرد ابن قیم، حافظ ابن کثیر ج ۲۳۴/۱۴-۲۳۵. ۵-طبقات الحنابلة نوشته‌ی دیگر شاگرد او یعنی حافظ ابن رجب حنبلی ج۴۴۷/۲-۴۵۲ ۶-الامثال فی القرآن الکریم به کوشش سعید محمد نمر الخطیب (بیروت، ۱۹۸۱ م) ص ۱۱۷-۱۶۷ ۷-تراجم احوال ابن قیم در مقدمه‌ی کتاب‌های چاپ شده‌ی او از جمله: زاد العماد، مدارج السالکین، الدآء و الدواء، اعلام الموقعین عن رب العالمین، الروح، اخبار النساء و... .

«جوزيّه» و دیگری مدرسه‌ی «صدریّه» که در دروازه‌ی ریحان دمشق بود و امروزه به کلی نابوده شده است و اثری از آن نیست و زمینش تبدیل به باغ و خانه شده است.

ابن قیّم در ۷ صفر ۶۹۱ ه.ق در شهر دمشق چشم به جهان گشود و مدت ۶۰ سال در این دنیای خاکی زندگی نمود و در این مدت باقیات صالحات فراوانی برای آخرتش اندوخت. او ۶۰ سال عمرش را به جز چندین سفر که به حرمین شریفین داشته است، در دمشق به سر برده است. و لذا در اکثر منابع او را منسوب به دمشق دانسته و نوشته‌اند: «ابن قیم الجوزيّة الدّمشقی»

ابن قیّم بعد از ۶۰ سال زندگی و تلاش خستگی ناپذیر علمی و اشتغال به تبلیغ دین و مذهب و تألیف نزدیک به هشتاد جلد کتاب بزرگ و کوچک، در شهر دمشق در شب پنج شنبه ۱۳ رجب سال ۷۵۱ هجری قمری هنگام نماز عشاء دار فانی را وداع گفت و آفتاب عمرش غروب نمود، فقدانش غمی جانکاه بر قلوب شاگردان، اطرافیان و اهالی دمشق گذاشت و روز پنج شنبه بزرگان شهر به همراه اهل علم، دوستان، شاگردان و خیل عظیمی از اهالی داغ دار دمشق جنازه‌ی او را بر دوششان حمل کردند و او را بعد از نماز ظهر در جامع اموی دمشق در زیارتگاه «باب الصغیر» کنار مدفن مادرش به خاک سپردند و او را با اعمالش در دل قبر تنها باقی گذاشتند. خدایش او را رحمت کناد!

دوران کودکی و جوانی

آنانی که زندگینامه‌ی این بزرگ مرد حنبلی را نوشته‌اند، از جمله دو تن از شاگردان زبده‌اش یعنی حافظ ابن کثیر و حافظ ابن رجب حنبلی، که اطلاعاتی از احوال و آثار وی ثبت کرده‌اند، گویا به جزئیات احوال ابن قیّم، در سال‌های کودکی و نوجوانی آشنایی نداشته‌اند و بیشتر به هویّت و شخصیت دینی و علمی او در روزگار پختگی اشاره کرده‌اند، و از این که چگونه به بلوغ فکری رسیده است اطلاعی در دست نیست. وتعمق در نوشته‌های خود وی نیز حتی کلیات زندگی او را در کودکی و نوجوانی روشن نمی‌کند. و گویی زندگی او از روزگاری شروع شده که دست ارادت به دامن تقی الدین «ابن تیمیه» زده بوده است، که این اتفاق در ۲۱ سالگی ابن قیم یعنی در سال ۷۱۲ ه.ق رخ داده است.

به صورت کلی می‌توان گفت چون ابن قیم در عصر شکوفایی و ثمردهی علوم اسلامی به دنیا آمد، و در خانواده‌ای اهل علم و فضیلت پرورش یافت، پس شرایط تحصیل علم و دانش برایش مهیا بوده و خود نیز پیگیرانه بدین کار اقدام کرده است، و در کمترین مدت زمان، با بهره‌گیری از محضر علمای بزرگ، به اوج بلوغ فکری و علمی رسیده است و گویا در کودکی بسیار با علاقه و استعداد بوده است، زیرا گفته‌اند که در سن شش سالگی یا هفت سالگی به سَماع علوم پرداخته و در علوم مختلف تحصیل کرده، و در همه‌ی آن‌ها به بالاترین درجات علمی رسیده است ولی اکثراً گویند که در علم تفسیر و حدیث براعت و تخصص فراوانی داشته است.

نقطه عطف زندگی ابن قیّم

ابن قیّم تا رسیدن به سن بیست سالگی بسیاری از علوم رایج را می‌دانسته و نزد بسیاری از استادان روزگارش به تحصیل علم می‌پرداخته است چنان که نزد ابن ابی الفتح بعلی (۷۰۹ ه.ق) و مجد الدین تونسی (۷۱۸ ه.ق) کتاب هایی در ادب عربی چون ملخص ابوالبقاء و الفیه‌ی ابن مالک و قسمتی از الکافیة الشافیة و بخشی از المقرب ابن‌عصفور را خوانده، و نزد مجدالدین حرانی(۷۲۹ه.ق) کتاب‌های فقهی چون مختصر ابوالقاسم حِرَقی و المقنع ابن قدامه را فرا گرفته و اصول و کلام را از صفی الدین هندی آموخته و نزد او آثاری چون الاربعین و المحصل فخر رازی را خوانده است و نیز از ابن شیرازی، ابن مکتوم، ابن عبدالدائم، تقی الدین سلیمان، شهاب الدین نابلسی استماع حدیث کرده است و نیز با تصوف آشنایی داشته و تا رسیدن به ابن تیمیّه به مشرب صوفیانه تمایل داشته است، اما با همه‌ی اینها آن چه از مجموع نوشته‌های ابن قیم و نیز از گفتارهای کوتاه و بلند دیگران درباره‌ی او بدست می‌آید، این که دانش و آموخته‌های علمی وی آن گاه شکوفا شده و تکمیل گردیده که در اوج جوانی، یعنی در ۲۱ سالگی به جمع شاگردان «ابن تیمیّه»[۱] پیوسته است. در سال ۷۱۲ ه.ق

---

۱. امام تقی الدین احمد بن تیمیه در ۶۶۱ هجری قمری در شهر حرّان متولد شد و در دمشق زندگی کرد، مدتی نیز به قاهره رفت، و در ۷۱۲ ه.ق به دمشق بازگشت. و ظاهراً به علت آرایی مخالف رأی جمهور، هم چون انکار وقوع سه طلاق در یک لفظ، انکار و حرام دانستن مسافرت برای زیارت مسجد ابراهیم خلیل الله و اعتقاد به عدم

که ابن تیمیه از قاهره به دمشق بازگشت، ابن قیّم به او پیوست و مدت ۱۶ سال همراه او بود و از این همراهی بسیار بهره مند شد.

ابن قیم اگر چه از بزرگان آن روزگار دمشق اندوخته‌ها آموخت، اما استادی که در او بیشترین تأثیر را داشت و مسیر فکر و اندیشه‌اش را برایش واضح و روشن ساخت ابن تیمیه حرّانی بود، و در مدت ۱۶ سال شاگردی و همراهی با او بسیاری از آراء و افکارش را پذیرفت و در آزادی بحث و اندیشه و کنار نهادن جمود و تعصب مذهبی پیرو وی شد.

ابن قیّم به حق وارث اندیشه‌های استاد خود بود و آن چه را استادش به صورت کلی بیان کرده بود، وی آن ها را در ابواب و فصولی، دسته‌بندی، و به شیوه‌ای نوین عرضه داشت. این استاد و شاگرد در شیوه‌ی فکر و اندیشه و فتاوای فقهی تفاوتی نداشتند، جز این که در روش باید گفت ابن تیمیه طبیعت و حالتی تند داشت، اما روش ابن قیّم همراه نوعی نرمی و لینت بود، البته باید متذکر شد که ابن تیمیه در تفکر پیشقراول بود و با تلاش و اندیشه و اجتهاد خویش به درجات بالای اجتهاد و تجدید مذهب و ابراز فتاوای جدید پرداخت و به علت افکار و فتاوایش شکنجه‌ها و فشارهای بسیاری تحمل کرد و چندین بار محاکمه و زندانی شد و در پایان نیز در زندان فوت کرد، اما ابن قیم از خوانی از پیش آماده توسط استادش تغذیه نمود و موارد مورد نیاز برای تفکر و اجتهاد را در اختیار داشت که از ابن تیمیه به او رسیده بود، ولی حقّا که او شاگرد خلف بود و اندیشه‌های تند استادش را به اسلوبی جدید و پخته‌تر به نسل‌های بعد عرضه داشت.

البته این بدان معنا نیست که ابن قیّم مقلّدی محض بوده، بلکه با تعمق در آثارش، نبوغ و ابتکار فراوان وی نیز آشکار می‌شود، او در تدبر و تفکر در آیات قرآنی به مدارج بالایی رسید که کمتر کسی را توفیق توانایی رسیدن بدان، نصیب او شده است.

اگر چه آشنایی با ابن تیمیه برای ابن قیّم بهره‌های فراوانی داشت، و در

ضرورت وجود محلّل در «سبق»، چندین بار دستگیر و محبوس شد و نهایتاً در سال ۷۲۸ هجری قمری در سن ۶۷ سالگی در زندانی در قلعه‌ی دمشق فوت کرد. از آثار مشهور او «الفتاوی» و «الرسائل» است.

خدمت او به درجات بالای علم و اندیشه و اجتهاد و فتوا رسید، ولی این آشنایی، و خصوصاً رواج دادن اندیشه‌ها و آرای او برایش مشکلاتی در برداشت و احتمالاً اولین بار قبل از سال ۷۲٦ ه.ق به سبب انکار مسافرت به قصد زیارت مقبره‌ی ابراهیم خلیل الله به زندان افتاد و آزاد شد اما دیگر بار در سال ۷۲٦ ه.ق همزمان با استادش ابن تیمیّه به زندان افتاد، در این نوبت ابن قیّم حدود دو سال در قلعه‌ی دمشق محبوس بود و هر چند با ابن تیمیه در آن قلعه به سر می‌برد، ولی محدوده‌ی حبس او از استادش جدا بود و در همین دوران دوساله‌ی زندان که ظاهراً نیز انفرادی بوده است به تدبر و تفکر در آیات قرآنی پرداخت و زندان را خلوت با یار دانست و بهره‌های فراوانی از تفکر و تدبر و لذت دعا و عبادت برد.

ابن قیّم تا سال ۷۲۸ ه.ق در این قلعه زندانی بود و تا بعد از مرگ استادش در زندان، او را رها نکردند، از احوال او از ۷۲۸ تا ۷۳۱ اطلاع دقیقی در دست نیست. ولی به نقل از ابن کثیر در البدایة و النهایة (۱٥٤/۱٤) ابن قیّم در سال ۷۳۱ برای اولین بار به سفر حج رفت.

لازم به ذکر است که ابن قیّم چندین مرتبه به سفر حج رفته است که اولین آن همانطور که در بالا گفته شد در سال ۷۳۱ ه.ق و آخرین آن سال‌های آخر عمرش بوده است اما آن چه در مورد این سفرهایش قابل ذکر است این که در سفرهای حج آن قدر در مجاورت خانه‌ی خدا می‌ماند و طواف و عبادت می‌کرد که باعث تعجب اهالی مکه می‌شد.

در دهه‌ی چهارم قرن هشتم حنبلیان دمشق ابن قیّم را نماینده صدیق و یار وفادار ابن تیمیه می‌دانستند و به امامت او در مدرسه‌ی جوزیه نماز می‌گزاردند. شکی نیست که ابن قیم در این سال‌ها به تألیف و تصنیف برخی از آثار خود اهتمام داشته است و نیز عده‌ای از حنبلیان پیرو ابن تیمیّه برای روشن نمودن برخی از فتواهای وی نزد او می‌رفته‌اند، نیز احتمال دارد که در همین سال‌ها مجالس درسی نزد او برپا بوده باشد، ولی آن چه محقق می‌نماید این که حلقه‌ی درس او از ۷۳٤ ه.ق رسمیت و عمومیّت یافته است، زیرا از صفر همان سال او را در مقام تدریس در مدرسه‌ی صدریه که یکی دیگر از مدارس مهم حنبلیان در دمشق بوده است می‌یابیم، ظاهراً به هنگام تدریس در مدرسه‌ی مذکور بوده است

که ابن قیّم پاره‌ای از فتواهای ابن تیمیّه را پی گرفته و عده‌ای از مخالفان را بیدار کرده است.

چنان که در نوشته‌ای که پیش از محرم ۷٤٦ ه.ق در خصوص عدم ضرورت وجود محلل در مسابقه (بحثی فقهی) پرداخته بود و در آن رأی ابن تیمیّه را تأیید کرده بود، تقی الدین سُبکی احضارش کرد و او را به پذیرش رأی جمهور که بر ضرورت وجود محلل در مسابقه اتفاق داشتند، واداشت.

بار دیگر نیز در سال ۷۵۰ ه.ق ابن قیّم در مورد طلاق فتوایی داد و در آن نظر ابن تیمیه را اختیار کرد و به انکار وقوع سه طلاق در یک لفظ فتوا داد و این در حالی بود که پیش از او فقهای شافعی و حنفی با ابن تیمیه نیز به سبب همین نظر، مخالفت کرده بودند. به هر حال در این نوبت باز هم سُبکی با او در افتاد و درگیری آنان به درازا کشید تا آن که امیر سیف الدین بن فضل بدوی آن دو را به صلح فرا خواند و آشتی داد.

با همه مخالفت‌هایی که با ابن قیم می‌شد تا آخر عمر از کوشش و تلاش بی‌وقفه علمی باز نماند، چنان که نه تنها ده‌ها کتاب بزرگ و کوچک از خود بر جای گذاشت بلکه گروه بسیاری نیز نزد وی به شاگردی پرداختند. و نکته‌ی قابل ذکر آن که پس از مرگ ابن تیمیه، چنان که آثار ابن قیّم نشان می‌دهد تا پایان عمر به او و آراء او وفادار ماند. و حتی عده‌ای ابن قیم را رئیس اصحاب ابن تیمیه دانسته و گفته‌اند که ابن تیمیه چون او خلف و پیروی نداشته است.

تدریس و تربیت شاگردان در مدرسه‌ی صدریه حدود هشت سال ابن قیّم را به خود مشغول داشته است و گویا در واپسین سال‌های همین دوره به مکه سفری کرده باشد و پس از بازگشت از این سفر، بعد از آن که ایامی را باز در مدرسه‌ی مذکور تدریس می‌کرده است در ۱۳ رجب ۷۵۱ پس از شصت سال عمر، فوت نمود و در کنار مدفن مادرش در مقبره‌ی باب صغیر به خاک سپرده شد.

اساتید و شاگردان ابن قیّم

با توجه به توصیه‌ی «خذ العلم من افواه الرجال» هر فردی برای رسیدن به کمال علمی باید در خدمت اهل علم تلمذ کند و از محضر ایشان علم بیاموزد و

همیشه برای عالمان مهم بوده است که نزد چه کسانی علم را فرا بگیرند، ابن قیّم نیز چون در خانواده‌ای اهل علم و فضل پرورش یافت، از همان دوران کودکی از خدمت پدرش مستفید شد، و نیز از دوران نوجوانی‌اش به محضر اساتید بزرگ راه یافت. در زیر نام اساتید برجسته‌ی او را ذکر می‌کنیم:

ابن قیم صرف و نحو و علوم عربی را نزد علی مجد الدین ابی بکر بن محمد مرسی تونسی (۷۱۸ ه.ق) و محمد بن ابی الفتح بعلبکی حنبلی (۷۰۹ ه.ق) آموخت.

فقه و اصول فقه را از مجد الدین اسماعیل پسر محمد حرانی حنبلی(۷۲۹ ه.ق) و شیخ صفی الدین هندی و علی صفی الدین محمد پسر عبدالرحیم شافعی (۷۱۵ ه.ق) و بالاخص این علوم را نزد شیخ و استاد والای خود ابن تیمیه فرا گرفت.

در میان مسائل فقهی، علم فرایض (علم مربوط به چگونگی تقسیم ارث) را نزد پدر خود به صورت خصوصی آموخت.

علم حدیث را از استادان زیر استماع نمود:

زین الدین ابراهیم پسر محمد ابونصر شیرازی شافعی(۷۱٤ ه.ق)، صدر الدین اسماعیل پسر یوسف بن مکتوم سویدی دمشقی (۷۱٦ ه.ق)، ابوبکر پسر احمد بن عبدالدائم نابلسی (۷۱۸ ه.ق)، تقی الدین سلیمان پسر حمزة ابی الفضل المقدسی (۷۱۵ ه.ق) عیسی پسر عبدالرحمن صالحی حنبلی معروف به «المطعم» (۷۱۷ه.ق) و فاطمه دختر ابراهیم بن محمد بن جوهر.

از دیگر استادان او به نام افراد زیر نیز اشاره شده است:

بهاء بن عساکر، قاضی شیرازی، ابن مکتوم، علاء الدین کندی، ایوب پسر کمال، اسماعیل پسر محمد و... .

و اما چنین شخصیت والایی، خود نیز به تربیت شاگردان والا مقام اهتمام داشت، و هم افراد اهل علم آرزوی تلمّذ در خدمت او را داشتند، و لذا سال‌های مدید از عمرش صرف تدریس شد و افراد زیادی از این کلاس‌های او استفاده کردند که حاصل آن تربیت نمودن شاگردان بسیار برای انتقال علوم به نسل‌های بعد بود.

از میان شاگردانش دو فرزند او قرار دارند، یکی شرف الدین عبدالله است که از فاضلان روزگار خود بود و پس از درگذشت پدر به جای او در مدرسه‌ی

صدریه درس می‌گفت. دیگر پسر او برهان الدین ابراهیم است (۷۶۷ ه.ق) که نزد پدر نحو و فقه آموخت و شرحی بر الفیه‌ی ابن مالک نوشت. در مورد نام این پسر ابن قیم، مرحوم دهخدا نتوانسته اطلاعات کافی به دست آورد و لذا به شک افتاده که آیا وی همان ابن قیّم پدر است یا نه؟ دهخدا در لغت نامه (۳۴۲/۲) چنین می‌گوید: «در کشف الظنون از شراح الفیه‌ی ابن مالک یکی برهان الدین ابراهیم بن محمد بن قیم الجوزیه را نام می‌برد و شرح او را به اسم ارشاد السالک ذکر می‌کند و وفات او را به سال ۷۶۵ می‌گوید، و نمی‌دانم تصحیفی در نام و لقب و سال وفات وی روی داده و یا دو تن به نام ابن القیم الجوزیّه (و شاید از یک خاندان) در مائه‌ی هشتم بوده‌اند».

گوییم که هیچ تصحیفی در نام او روی نداده است و همان طور که دائرةالمعارف بزرگ اسلامی به نقل از الدررالکامنة ابن حجر (۶۵/۱) بیان نموده است این برهان الدین پسر ابن قیم بوده و در نحو یکی از اساتید مبرز روزگار خود بوده و شرح بسیار جامعی به نام «ارشاد السالک» بر الفیه‌ی ابن مالک نوشته است.

جدای از این دو پسر، دو تن دیگر از شاگردان بسیار مشهور ابن قیم عبارتند از حافظ ابن کثیر و حافظ ابن رجب حنبلی.

ابن کثیر بیشتر از دیگر شاگردان به ابن قیّم نزدیک بوده است. نامش عمادالدین ابوالفداء اسماعیل بن عمر بن کثیر قریشی است وی مورخ، مفسر و محدّث مشهور شافعی است که در ۷۰۱ ه.ق متولد و در سن ۷۳ سالگی یعنی در سال ۷۷٤ ه.ق فوت کرد. او یکی از نوابغ روزگار خود بود که دارای تألیفات متعددی است، از جمله مشهورترین آثار او می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. تفسیر قرآن مشهور به تفسیر ابن کثیر که به گفته‌ی سیوطی تا آن روزگار تفسیری بدان شیوه نوشته نشده و شوکانی آن را از بهترین تفسیرها دانسته است وی این تفسیر را در ده مجلد بزرگ نوشت که چندین بار چاپ شده است و نیز مختصر آن در چهار جلد بارها به طبع رسیده است و یکی از تفاسیر منبع برای محققان علم تفسیر قرآن است. ۲. البدایة و النهایة در تاریخ که کتابی است بزرگ در چهارده جلد. ۳. الاجتهاد فی طلب الجهاد. ٤. اختصار علوم الحدیث. ۵. فضائل القرآن و... .

دیگر شاگرد مشهور ابن قیم، ابن رجب حنبلی است که تا پایان عمر استادش از او بهره برد، و به گفته‌ی خود او، «قصیده‌ی نونیّه» ابن قیّم را نزد او خوانده است. این شاگرد نیز دارای تألیفاتی مهم است که مشهورترین آن‌ها «الذیل علی طبقات الحنابله» است.

دو تن دیگر از شاگردان نام آور ابن قیّم عبارتند از:

۱. شمس الدین محمد بن احمد بن عبدالهادی مقدسی جمّاعیلی از محدثان مشهور سده‌ی هشتم.

۲. شمس الدین محمد بن عبدالقادر نابلسی حنبلی که بیشتر نوشته‌های ابن قیّم را نزد وی خوانده و فقه را از او آموخته است.

تألیفات ابن قیّم

ابن قیم یکی از نویسندگان پرکار بوده و در تمامی زمینه‌های مربوط به علوم اسلامی دارای تألیفات متعدد است و بیشتر کتاب های او امروزه با بهترین کیفیت به چاپ رسیده‌اند، و با توجه به علاقه‌ی وافر محققان معاصر عرب به آثار او اکثر کتاب هایش را در میان نسخه‌های خطی یافته و تصحیح کرده و به طبع رسانده‌اند.

در مورد تعداد آثار او اتفاق نظر وجود ندارد و تعداد آثارش را از پنجاه تا یک صد جلد نام برده‌اند، از جمله دو تن از مصححین آثارش یعنی شیخ سید زاید و شیخ مصطفی ابوالمعاطی که مشهورترین کتابش یعنی «مدارج السالکین» را تهذیب و خلاصه نموده‌اند، گفته‌اند تعداد آثار او نزدیک به یک صد جلد است.

مؤلفان دائرةالمعارف بزرگ اسلامی نیز از هشتاد اثر او در سه دسته‌ی کلی نام برده‌اند: ۱. آثار چاپی ٤١ جلد ۲. آثار خطی ۱۳ جلد ۳. آثار یافت نشده ٢٦ جلد.

در زیر تنها نام پنجاه کتاب از مشهورترین آثار او را می‌نویسیم.

۱. اجتماع الجیوش الاسلامیه در مورد نزاع معطّله و جهمیّه در مورد استوای پروردگار بر عرش.

۲. اخبار النساء، که خلاصه‌ای از اخبار النساء ابن جوزی است، ولی ابن قیم با حذف اسناد آن را تلخیص کرده است.

۳. اسماء مؤلفات ابن تیمیه، رساله‌ای است که مؤلف به خواهش دوستداران ابن

تیمیه، نوشته‌های او را به صورت موضوعی فهرست نموده است.

۴. اعلام الموقعین عن رب العالمین، اثری است در اصول و فقه حنبلی. (سه جلد)

۵. اغاثة اللهفان من مصائد الشیطان، یکی از نوشته‌های بلند و ارزنده‌ی ابن قیم که در آن از علاج بیماریهای قلب سخن گفته است.

۶. بدائع الفوائد، یادداشت‌هایی است کوتاه درباره‌ی فقه، نحو، تفسیر و ردّ آراء معتزلی و اشعری.

۷. التبیان فی أقسام القرآن، در این اثر مؤلف از سوگندهای قرآن با ادله‌ی کلام حنبلی سخن گفته است.

۸. تحفة المودود فی احکام المولود، کتابی است بسیار مفصل در مورد اعمال سنت بعد از تولد فرزند.

۹. تهذیب سنن ابی داوود یا مختصر سنن ابی داوود، که ابن قیم مشکلات سنن ابی داوود را حل کرده است.

۱۰. جلاء الافهام فی ذکر الصلاة علی خیر الانام، کتابی است در مورد احکام صلوات بر پیامبرﷺ.

۱۱. حادی الأرواح الی بلاد الأفراح، کتابی است در هفتاد باب درباره‌ی صفات بهشت.

۱۲. روضة المحبّین و نزهة المشتاقین، اثری است در بیست و نه باب درباره‌ی حقیقت محبت.

۱۳.الروح، کتابی است مفصل درباره‌ی روح و بقای آن.

۱۴. زاد المعاد فی هدی خیر العباد، از مشهورترین آثار ابن قیم که کتابی است دو جلدی درباره‌ی سیرت پیامبرﷺ که بنابر گفته‌ی خودش آن را در حین مسافرت به حجاز نوشته است.

۱۵. شفاء العلیل فی القضاء و القدر و الحکمة و التعلیل، از نوشته‌های کلامی ابن قیّم است در زمینه‌ی جبر و اختیار.

۱۶. الصلاة و احکام تارکها، از رساله‌های فتوایی ابن قیّم است در مورد احکام نماز و کسی که نماز را ترک می‌کند.

۱۷. الصواعق المنزلة علی الجهمیّة و المعطلّة، از آثار مشهور ابن قیم و متضمن آراء کلامی اوست.

۱۸. الطب النبوی، این کتاب شامل بیان امراض قلوب و بیماریهای جسمی و روش مداوای آن‌ها بر اساس سنت پیامبرﷺ است.

۱۹. الطرق الحکمیة فی السیاسة الشرعیة، این اثر به لحاظ شناخت نظام سیاسی در خور تأمل، و مشحون از روایت‌های تاریخی و نکات اجتماعی است که مؤلف در

تألیف آن به کتاب الحسبة و السیاسة الشرعیة ابن تیمیه نظر داشته است.

۲۰. طریق الهجرتین و باب السعادتین، اثری است در عرفان تشریعی که مؤلف کتاب محاسن المجالسِ ابوالعباس احمد بن محمد صنهاجی معروف به ابن عریف را نقد و ردّ و در بعضی موارد تفسیر کرده است.

۲۱. عدّة الصابرین و ذخیرة الشاکرین، کتابی است در زمینه‌ی تصوف.

۲۲. مدارج السالکین بین منازل ایاک نعبد و ایاک نستعین، کتابی است بسیار مفصل در سه جلد که گزارشی است مفصّل بر منازل السائرین خواجه عبدالله انصاری هراتی. که راه‌های رسیدن به پروردگار را به یک صد منزل تقسیم کرده است، این کتاب از بهترین آثار ابن قیم است که چندین بار چاپ، و هم چنین چند تن از محققین به تلخیص آن پرداخته و به نام «تهذیب مدارج السالکین» چاپ کرده‌اند.

۲۳. القصیدة النونیه که بعداً درباره‌اش سخن می‌گوئیم.

۲۴. الامثال فی القرآن، رساله‌ای است در تبیین برخی مثل‌های قرآن که درباره‌اش سخن می‌گوئیم و در این تحقیق به ترجمه‌ی آن می‌پردازیم.

۲۵. المنار المنیف فی الصحیح و الضعیف، بعضی از معاصران آن را تلخیص بسیار دقیق از کتاب «الموضوعات» ابن جوزی دانسته‌اند.

۲۶. مفتاح دار السعادة و منشور ولایة العلم و الارادة، اثری است کلامی –جدلی.

۲۷. مکائد الشیاطین، شرحی است از ابن قیم بر «ذم الموسوسین و التحذیر من الوسوسة» تألیف ابن قدامه‌ی مقدسی.

۲۸. کشف الغطاء عن حکم سماع الغناء، تألیفی است در ردّ سماع اهل ذوق.

۲۹. الفرق بین الخلّة و المحبّة و مناظرة الخلیل لقومه.

۳۰. الداء و الدواء یا الجواب لمن سأل عن الدواء الشافی.

۳۱. الفروسیة المحمدیة.

۳۲. الوابل الصیب من الکلم الطیّب.

۳۳. تفضیل مکة علی المدینة.

۳۴. رفع الیدین فی الصلاة.

۳۵. رفع التنزیل.

۳۶. هدایة الحیاری فی الرد علی الیهود و النصاری.

۳۷. السنة و البدعة.

۳۸. الفارق بین المخلوق و الخالق.

۳۹. مشروعیة زیارة القبور.

۴۰. روضة العاشق و نزهة الوامق.

۴۱. السبق و الرّمی.

۴۲. الشافية للأمراض الفاشية.
۴۳. طبقات المکلفين فی الآخرة.
۴۴. شرح الاسماء الحسنی.
۴۵. فضل العلم.
۴۶. الكافية الشافية فی النحو.
۴۷. نور المؤمن و حياته.
۴۸. بطلان الکيميا من اربعين وجهاً.
۴۹. حکم اغمام هلال رمضان.
۵۰. الصراط المستقيم فی احکام اهل الجحيم.

عقائد و آرای ابن قیّم

با توجه به اینکه ابن قیم در عقاید مشرب سلفی داشته است، بسیاری از یافته‌های فلسفی، عرفانی را که نشانه‌ای از آن‌ها در اقوال سلف دیده نمی‌شد، نامقبول می‌گرفت. رکن و پایه‌ی آراء ابن قیم که در بسیاری از نوشته‌های او تکرار شده، مسأله‌ی توحید است. تعلق خاطر فراوان او به این موضوع بدان جهت است که توحید، اساسی‌ترین مسأله در بینش سلفیان تلقی شده است. وی توحید را نه تنها از نظر علمی و جنبه‌ی الهی مورد توجه داشته، بلکه به آن به عنوان یک اصل انسانی که در زندگی فردی و سلوک اجتماعی سهمی به سزا دارد، می‌نگریسته است.

شناخت ابن قیم از قرآن و آراء او در زمینه‌ی تفسیر و ردّ تأویل نیز بخشی چشمگیر از نوشته‌های او را در بر گرفته است. او نه تنها بیشتر پندارهایش را به استناد نصوص قرآنی تثبیت کرده، بلکه به نوشتن تفاسیری در خصوص برخی از سوَر کوتاه هم پرداخته است. به علاوه بر طبق گرایشی که وی به سلف داشته، در تفسیر نیز بر اقوال و آراء آنان بسیار تکیه کرده است، اما اتکای بسیار زیاد او بر سخنان صحابه و تابعین به آن معنی نیست که به استنباط‌های سلفی‌گری و عقیدتی و به آراء جدلی خود در تفسیر آیات قرآنی نپرداخته باشد، بلکه او گاه گاهی به تأویلاتی در قرآن پرداخته است. (مثلاً نک: مدارج السالکين: ۸۳/۱-۸۵)

در علم حدیث برخی از نویسندگان معاصر وی، و نیز متأخرین کوشش‌ها و شناخت ابن قیم را ستوده، و به اعتنای زیاد او در این زمینه توجه داده‌اند، و از

عنایت او به متون حدیث و رجال آن سخن گفته‌اند.

ابن قیم که از زمره‌ی فقهای روزگار بوده است و به عنوان مفتی شناخته شده، به نظریه‌ی تغییر فتاوا و احکام و شیوه‌های اداره‌ی امور در ازمنه قائل بوده است. به نظر او سیاستهای جزئی که حاکمان باید به کار گیرند، با اختلاف ازمنه فرق می‌کند و می‌گوید اشتباه عده‌ای این است که این گونه تدبیرها را که رسول خداﷺ و صحابه در عصر خودشان به کار برده‌اند، شرایع ابدی و عمومی تلقی می‌کنند و تخلف از آن را روا نمی‌شمرند. (نک: الطرق الحکمیة: ۱۸/۳)، لذا باید در هر مورد که تدبیری از پیشینیان رسیده، به دقت بررسی کرد که آیا آن تدبیر یک تقنین دائمی و همگانی است یا تابع مصالح وقت بوده و مقید به زمان و مکان است؟ ابن قیم کتاب «الطرق الحکمیّة» را برای این نوشته است که با ارائه شواهد زیادی نشان دهد، چگونه پیشینیان از تدبیرهای عقلی برای احقاق حقوق مردم در مقام قضا و اداره‌ی امور جامعه و تأمین مصالح عمومی مسلمین استفاده می‌کرده و این شیوه‌ها را به آن چه در کتاب و سنت آمده، منحصر نمی‌دانسته‌اند.

ابن قیم که اندیشه‌ی اصلاح طلبی در آداب و عادات دینی را در سر داشت، از اینکه به جهت اصلاح برخی از آن‌ها نظریه‌هایی مخالف و متضاد با پسندهای همگانی و معمول عامه‌ی مردم مطرح سازد، تردید و تشویشی نداشت، از این گونه است رأی و نظر او در انکار سفر کردن صرفاً برای زیارت قبور، که یکبار هم چنان که قبلاً گفته شد در پی ابراز چنین نظری به زندانش انداختند.

او در حکمت متأثر از آراء و آثار ابن تیمیه بود، استادی که او را بزرگ‌ترین ناصر اسلام می‌خواند، و لذا در انکار آراء فلسفی به نوشته‌های استادش که چندین اثر در ابطال یافته‌ها و گفته‌های فلاسفه نوشته بوده، نظر داشته است. سرچشمه‌ی فلسفه به پندار ابن قیم به روزگاری می‌رسد که معارضه‌ی عقل و نقل با شبهات ابلیس آغاز شد. او که با شبهه‌های ابلیس از طریق نقد و نظر شهرستانی آشنا بوده می‌پنداشته است که بسیاری از اندیشه‌های فلسفی و آراء مذاهب از شبهات مذکور برخاسته‌اند.

در برخورد با اهل عرفان و تصوف نیز بسیار جدّی بوده است. وی بر علوم اهل معارف آگاه بوده و در دقایق عرفان وارد شده و متون تصوف و برخی رجال

صوفیه را می‌شناخته است، و می‌توان او را عارف تشریعی حنبلی نامید. اما این که او را عارفی صوفی بدانیم جای تردید دارد؛ زیرا اگر چه گفته شده است او بسیار عبادت می‌کرده و ذکر می‌گفته، اما آن چه مسلم است و از مطاوی اقوال او بر می‌آید، این است که وی یافته‌ها و پسندهای عرفانی و آداب خانقاهی را که مؤیدات آن‌ها در کتاب و سنت دیده نشود یا گفتار سلف آن‌ها را تأیید نکند، نمی‌پذیرد و حتی ادعا دارد که مواجید و احوال صوفیه را می‌بایست بر علم عرضه کرد و درستی و نادرستی آن‌ها را از طریق علم باز نشناخت. (نک: طریق الهجرتین: ۳۲۴-۳۲۵).

نقد و ردّ ابن قیم بر پسندها و تأملات خانقاهی و نیز ستیز او با وحدت وجودیان آن گاه نظام یافته که در آثار ابن تیمیه، در این زمینه تأمل کرده است، هر چند او بر پاره‌ای از تأویلات صوفیه خرده می‌گیرد و آنان را از صنف خوارج و معتزله بر می‌شمارد، اما بیشترین انتقادات را بر بعضی از آداب، مصطلحات و باورهای صوفیانی وارد می‌داند که اهل سُکرند و به تصوف عاشقانه تعلق دارند.

ولی در مجموع روی سخن ابن قیّم بیشتر به خانقاهیان خلف است که آنان را به جهل نسبت می‌دهد اما صوفیان سلف مانند جنید، بایزد بسطامی و سری سقطی به نزد او عارفانی بوده اند که جانب قرآن و سنت را رعایت می‌کرده‌اند و بین آن دو سلوک می‌نموده‌اند. و همانند استادش آنان را می‌ستاید.

با تأمّل در کتاب «مدارج السالکین» ابن قیم می‌توان تز ترکیب آراء سلفی با عقاید عرفانی را ارائه داد. در این کتاب وی با توانایی زاید الوصف خود توانسته است عقاید توحیدی سلف را در قالب اصطلاحات اهل عرفان بیان نماید، البته این مطلبی است که تنها با مطالعه «تهذیب مدارج السالکین» به ذهن رسیده و در مورد ردّ یا قبول آن باید اصل کتاب مفصل مدارج السالکین و دیگر آثار ابن قیم را بررسی نمود.

قطعاً بررسی افکار و آراء این بزرگ مرد نیاز به مطالعه‌ی تمامی آثار او، و مطالبی که درباره‌اش نوشته‌اند می‌باشد و ما را چنین توانی نیست. لذا این کار را به اهلش واگذار می‌کنیم!

اقوال علما درباره‌ی او

ابن قیم مردی متین و باوقار و بهره‌مند از حسن خلق و مودّت بود، به کسی حقد و حسد نمی‌ورزید، عابد و خاضع و منیب بود، بسیار به شب‌زنده‌داری توجه داشت و در اوقات آسودگی به استنساخ نوشته‌های خود و دیگران اهتمام می‌کرد و به جمع کردن کتاب علاقه‌ای وافر داشت. در زیر گفته‌های چند تن از علما را درباره‌ی او نقل می‌کنیم:

«ذهبی» در مختصر درباره‌اش چنین می‌گوید: «ابن قیم عنایت بسیاری به علم حدیث و بررسی رجال و فنون آن داشت هم چنین در فقه، استاد و در نحو سرآمد و روزگار بود». (ابن قیم: ۱۹۸۱، ۱٤۱)

قاضی «برهان الدین زرعی» می‌گوید: «در زیر آسمان کسی عالم‌تر از ابن قیم وجود ندارد. او به خط خود آن قدر کتاب نوشته است که کثرتشان قابل وصف نیست». (همان، ۱٤۱)

«ابن حجر» می‌گوید: «ابن قیم دارای قلبی بزرگ و لبریز از علم بود، به علم خلاف و مذاهب سلف آگاهی داشت، و دوستی ابن تیمیه چنان بر او چیره بود که از هیچ کدام از آرای او تخلّف نمی‌کرد و در تمامی آراء او را کمک می‌کرد و تمام کتاب‌هایش را بعد از مرگ او تهذیب نمود.» (همان، ۱٤۱)

«شوکانی» صاحب تفسیر «فتح القدیر» می‌گوید: «ابن قیم خود را مقید می‌دانست که به دلایل صحیح استناد کند، و درعمل نیز بسیار پایبند علوم کسب شده بود، و اگر رأیی را بر اساس منابع صحیح، معتبر می‌یافت هیچ گاه خلاف آن را نمی‌پذیرفت، و در مقابل حق از هیچ کس طرفداری نمی‌کرد و همیشه طرفدار حق بود». (همان، ۱٤۱)

«سیوطی» نیز می‌گوید: «ابن قیم در تفسیر، حدیث، فروع، اصول و علوم عربی از امامان بزرگ بود». (همان، ۱٤۲)

شاگردش «ابن کثیر» می‌گوید: «او بسیار نماز می‌خواند و قرآن را تلاوت می‌کرد و بهره‌مند از حسن خلق بود، و در خلوت بسیار تفکر و تأمل داشت و به کسی حقد و حسد نمی‌ورزید. و من از نزدیک‌ترین و محبوب‌ترین افراد نزد او بودم». (همان، ۱٤۱)

دیگر شاگردش یعنی «ابن رجب حنبلی» در کتاب خود «الذیل علي طبقات الحنابلة» (٤٤٩/٢) می‌گوید: «او در مذهب امام احمد بن حنبل فقیهی برجسته شد و خود فتوا می‌داد، و به علم سلوک و کلام اهل تصوف و اشارات و دقایق آنان آگاهی داشت. عابد و شب‌زنده دار بود و نمازش را بسیار طول می‌داد. من عالم‌تر از او را ندیده‌ام و کسی را نمی‌شناسم که مانند او به معانی قرآن و سنت و حقایق ایمانی آگاه باشد البته او معصوم نیست ولی من در این زمینه‌ها مانند او را ندیده‌ام».

ابن قیّم و شعر

ابن قیّم به گواهی معاصرانش دارای ذوقی بسیار لطیف و حساس بوده و در سفرهایش با دیدن عجائب خلقت یا رویدادهای غم انگیز، احساساتش فوران می‌کرده و اشعاری را می‌سروده است و در مورد حبّ وطن، بیماری تب و...اشعاری را از او نقل کرده‌اند. و سروده‌هایی از او در نوشته‌های متأخران و معاصرانش آمده است و خود نیز در نوشتهایش ابیاتی از سروده‌هایش را جای داده است.

جدای از این ابیات پراکنده، دو قصیده‌ی مشهور نونیّه و میمیّه، و یک رساله‌ی منظوم به نام «الرسالة الجليلة في الطريقة المحمدية» را نیز سروده است، البته این آثار منظوم او را نمی‌توان دارای ویژگی‌های مألوف شعر یعنی مدح، وصف و تغزل دانست و به گفته‌ی دکتر عوض الله حجازی (ابن قیم، ۱۹۸۱، ۱۵۰) این ابیات، ابیاتی منظوم در مورد مسائل عقلی‌اند.

ابن قیم در مشهورترین اثر منظومش یعنی قصیده‌ی نونیّه که نزدیک به شش هزار بیت است به علم کلام پرداخته و آراء مشبّهه و معطّله را ردّ می‌کند و عقاید توحیدی را اثبات می‌نماید خود وی کتابش را «الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية» نامیده است و در آن در مورد حدیث فرقه‌ی ناجیه و ماصدق این فرقه پرداخته است این قصیده را با بیت زیر آغاز می‌کند:

حكم المحبّة ثابت الأركان ما للصدود بفسخ ذاك يدان

وی در ادامه به وصف پروردگار سبحان می‌پردازد و می‌گوید:

و هو الجليل فكل أوصاف الجلا — له محققة بلا بطلان
و هو الجميل علي الحقيقة كيف لا — و جمال سائر هذه الأكوان
و من بعض آثار الجميل فربها — أولي و أجدر عند ذي العرفان
و هو العزيز القاهر الغلاب لم — يغلبه شيء هذه صفتان

در ادامه مسائل عقیدتی را از دید سلف صالح بیان می‌کند و به ردّ مشبّهه و معطّله می‌پردازد و تأکید می‌کند که فرقه‌ی ناجیه آنانند که بر راه پیامبرﷺ و صحابه و تابعین حرکت می‌کنند.

پس این اثر منظوم او می‌تواند در ردیف آثار منظوم هم چون الفیه ابن مالک یا گلشن راز قرار بگیرد. در این‌جا برای عدم اطاله‌ی مطلب این بحث را پایان می‌دهیم و برای ختم موضوع چند بیت دیگر از قصیده‌ی نونیه که در مورد سماع اهل بهشت است می‌آوریم. در این چند بیت به موازنه بین سماع ارزشمند آن دنیا و سماع کم ارزش این دنیا می‌پردازد و می‌فرماید:

واهاً لذياك السماع فكم به — للقلب من طرب و من أشجان
واهاً لذياك السماع و لم أقل — «ذياك» تصغيراً له بلسان
ما ظن سامعه بصوت أطيب الاّ — صوات من حور الجنان حسان
نحن النواعم و الخوالد خيرا — ت كاملات الحسن و الاحسان
طوبي لمن كنا له و كذاك — طوبي للذي هو حظنا لفظان
في ذاك آثار روين و ذكرها — في الترمذي و معجم الطبراني
و رواه يحيي شيخ الأوزاعي — تفسيراً للفظة «يحبرون» آغان

کتاب «الامثال» و ترجمه‌ی آن

یکی از تألیفات باارزش ابن قیّم کتابی است در تبیین بعضی از امثال قرآن به نام «الامثال فی القرآن الکریم» که برای اولین بار با تحقیقات ارزشمند «سعید محمد نمر الخطیب» توسط دارالمعرفه بیروت در سال ۱۹۸۱ میلادی چاپ شده است، این کتاب در قطع وزیری در ۲۸۷ صفحه چاپ شده است البته اصل کتاب ابن قیّم بسیار مفصّل نیست، اما محقق محترم در مقدماتی باارزش ابتدا به معنی مثل و انواع مثل، و کتاب‌های نوشته شده در این زمینه (البته به زبان عربی)

پرداخته و بعد امثال آیات قرآنی و امثال احادیث نبوی و برگزیده‌ای از ضرب‌المثل‌های فصیح را توضیح داده است سپس در حدود پنجاه صفحه به بررسی افکار و آثار ابن قیّم پرداخته و نهایتاً «الامثال» ابن قیم را آورده است. محقق در کار خود سه نمونه‌ی خطّی کتاب را یافته و آن‌ها را با هم مقایسه، و کامل ترین متن را انتخاب کرده است.

ابن قیّم در این کتاب ۲۲ مثل از امثال صریحه‌ی قرآن را بررسی و به بیان مفهوم آن‌ها پرداخته و تفاسیری از بزرگانی چون ابن عباس، مجاهد، عکرمه و...را آورده است.

با توجه به عظمت شخصیت ابن قیم و داشتن کتاب های فراوان و باارزش، و تأسف از این که تا به حال ترجمه ی هیچ کدام از آثار او به فارسی چاپ نشده است، تصمیم به این کار گرفته شد و از میان آثار او کتابی انتخاب گردید که مرتبط با کتاب پروردگار و بیانگر اعجاز کلام الهی باشد.

در ترجمه ابتدا ترجمه‌ی همان فصل آمده است و سعی شده که کلام ابن قیّم جمله به جمله ترجمه شود تا حفظ امانت شده باشد. در متن عربی فصول فاقد عنوان بودند که در ترجمه برای هر فصل عنوانی اضافه شد.

بعد از پایان ترجمه‌ی هر فصل، تحقیقاتی بدان اضافه شده که برای جداسازی متن ترجمه شده از قسمت تحقیقات از علامت ***** استفاده شده و هر آن چه بعد از این علامت آمده از ابن قیّم نیست و تحقیقاتی الحاقی از مترجم است به صورت زیر:

بعد از ترجمه تعدادی از لغات آن آیه توضیح داده شده است و بعد از آن با الزام نمودن خود به خواندن تفاسیر کشف الاسرار میبدی، نمونه، فی الظلال سید قطب، نور و صفوة التفاسیر و نیز کتاب امثال دکتر حکمت و دکتر اسماعیلی، در مورد آن مثل شرح و تحقیقی به عمل آمده است. البته لازم به ذکر است که در هر مثل حتماً مطالب هفت منبع فوق مطالعه و گلچین شده، و در هر مثلی متناسب با موضوع، تفاسیر و منابع دیگر نیز مطالعه شده‌اند. اگر مطلبی از منابع فوق عیناً نقل شده باشد منبع ذکر گردیده است، ولی اگر مفهوم آن نوشته شده باشد منبع ذکر نشده است ولی باید گفت تمام مطالب بخش «شرح و تحقیق» از منابع اشاره

شده اخذ شده‌اند.

این کار می‌تواند دو رتبه را اخذ کند، اوّلی رتبه‌ی اول در ترجمه‌ی فارسی آثار ابن قیم[1]، و دومی رتبه‌ی سوم در کتابی مستقل در مورد امثال قرآن به زبان فارسی بعد از دو کتاب دکتر حکمت و دکتر اسماعیلی. این اثر می‌تواند فواید زیر را نیز داشته باشد.

۱.درک عظمت و اعجاز عالی تصویرگری قرآن و فهم راز جذابیّت کلام الهی.

۲. آگاهی از امثال قرآنی و دسته‌بندی نمودن آن‌ها.

۳. توجه به تمثیل و استفاده از مثل در آموزش خصوصاً در ادبیات، تا جذابیّت مطالب بیشتر شود.

٤. آشنایی با زندگی و آثار یکی از بزرگان علوم اسلامی در سده‌ی هشتم.

در خاتمه خداوند علیم را شاکر و سپاسگذارم که توفیق این عمل را نصیب نمود و امید دارد آن را به عنوان عملی صالح بپذیرد. اگر نکات خوبی داشته باشد لطف خدای لطیف است و اگر عیب و نقصی درآن باشد از عجز بشری نویسنده است، زیرا به گفته‌ی «عماد اصفهانی» هر انسانی کتابی را بنویسد فردای آن می‌گوید کاش این قسمت را تغییر می‌دادم تا اثر نیکوتر می‌بود و کاش آن مطلب را می‌افزودم و این قسمت را حذف می‌کردم. و این از بزرگ‌ترین عبرت‌ها، و دلیلی بر استیلای نقص و عجز بر آفریدگان، و از جمله آدمی است.

«و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین»

جمیل زندکریمی ۱/۱۰/ ۱۳۸۸ ه.ش

---

۱. لازم به ذکر است تا زمستان ۱۳۷۸ که این ترجمه پایان یافت، هیچ کدام از آثار ابن قیّم به فارسی چاپ نشده بودند، اما در اردیبهشت ۱۳۸۸ این فضل تقدّم نصیب مترجم توانا و بزرگوار، استاد عبدالعزیز سلیمی شد و ایشان اولین اثر ترجمه شده از ابن قیّم را به نام «طبّ القلوب» به چاپ رساندند. طول عمر پربرکت ایشان را از خدای منان خواستاریم.

مَثَل اول
«آتش و رگبار ویرانگر»

سپاس و ستایش خداوند را سزاست که پروردگـار جهانیـان اسـت. و درود و سلام بر بهترین مخلوق خداوند یعنی محمدﷺ و آل و یارانش باد.

استاد ما (ابن قیّم) - رحمت خدا بر او باد ـ می‌فرماید: قرآن مثال‌های فراوانی را به کار برده است و جز اندیشمندان این امثال قرآنی را درک نمی‌کنند. و امثال قرآنی تشبیه چیزی است به چیز دیگر در حکمش، و نیز آسان‌تر کردن فهم یک امر معقول است با تشبیه آن به امری محسوس، یا تشبیه نمودن یک محسوس به محسوسی دیگر و صدور حکم از یکی به دیگری. همانند کلام پروردگار در حق منافقین که می‌فرماید: ﴿مَثَلُهُمۡ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ وَتَرَكَهُمۡ فِي ظُلُمَٰتٖ لَّا يُبۡصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ ﴿١٨﴾ أَوۡ كَصَيِّبٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٞ وَرَعۡدٞ وَبَرۡقٞ يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِۚ وَٱللَّهُ مُحِيطُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ ٱلۡبَرۡقُ يَخۡطَفُ أَبۡصَٰرَهُمۡۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوۡاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظۡلَمَ عَلَيۡهِمۡ قَامُواْۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمۡعِهِمۡ وَأَبۡصَٰرِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴿٢٠﴾﴾ (بقره/۱۷-۲۰)

«داستان اینان (منافقان) همانند داستان کسی اسـت کـه آتـشی را بـا کوشـش فراوان بیافروزد و آن گاه که آتش اطراف او را روشـن گردانـد، پروردگـار آتـش آن‌ها را خاموش و نابود نماید و ایشان را در انبوهی از تاریکی‌ها رهـا سـازد، بـه گونه‌ای که چشمانشان (چیزی) نبیند. (آنان هم چون) کران و لالان و کوران انـد و (به سوی هدایت) برنمی‌گردند. یا گویی داستان آنان هم چون داسـتان کـسانی است که به باران توفنده‌ای گرفتار آمده باشند که از آسـمان فـرو ریـزد، و در آن، انبوه تاریکی‌ها و رعد و برق بـوده باشـد و از بـیمِ مـرگ، انگـشتان خـود را در گوشهایشان فرو می‌برند تا از صدای صاعقه در امان بمانند و خداونـد کـافران را

احاطه کرده است چنان است که گویی آذرخش آسمان می‌خواهد (نور) چشمانشان را برباید، هرگاه که (پیش پای ایشان را) روشن می‌دارد به پیش می‌روند و چون (اطرافشان) تاریک شود. برجای خود می‌ایستند و اگر خدا می‌خواست گوش و چشمان ایشان را از میان می‌برد؛ زیرا خداوند بر هر چیزی تواناست.»

در این آیات خداوند با توجه به حال منافقین دو مثال آورده است، مثال اول از آتش، و دومی از آب، زیرا هم آتش و هم آب دارای روشنایی و تابندگی و زندگی هستند، چون آتش منبع اصلی نور، و آب مایه‌ی حیات و زندگی است و خداوند وحی (قرآن) را که از آسمان نازل نموده است دربردارنده‌ی حیات قلب‌ها و عامل نورانی نمودن دل‌ها معرفی کرده است و از این‌جاست که قرآن را «روح» و «نور» می‌نامد. و ویژگی حیات بخشی را در نور قرار داده است و هر کس سرش را با کمک این نور بلند نکند مرده‌ای است که در تاریکی‌ها دفن شده است.

و در این آیات خداوند بهره‌ی منافقین از وحی را بیان داشته که اینان چنانند که آتشی را روشن کرده‌اند تا نور بدهد و از آن استفاده کنند. (اما برای ایشان جز دود ندارد) زیرا منافقین داخل اسلام شدند و طلب بهره‌وری از این نور الهی را نمودند و از آن نفع بردند و بدان ایمان آوردند و با مسلمانان درآمیختند، اما چون همراهی آنان با اسلام و مسلمانان مایه‌ای از نور اسلام در دل هایشان نداشت قلوبشان بر آنان طغیان و سرکشی کرد و خداوند نور (عامل اصلی حیات بخشی قلوب) آن آتش افروخته را از بین برد.

در آیه نفرموده خداوند آتش آنان را خاموش می‌کند (ذهب الله بنارهم) بلکه فرموده خداوند نور آنان را از بین می‌برد. (ذهب الله بنورهم)، چرا که آتش هم دارای نور است و هم حرارت، و خداوند نور را از بین می‌برد و قدرت سوزانندگی آن را باقی می‌گذارد. (یعنی آتشِ با حرارت، اما بدون نور را برایشان باقی گذاشت) و آنان را در تاریکی‌هایی که هیچ نمی‌بینند رها می‌کند. این حال کسی است که ابتدا می‌دید، بعد کور شد، و می‌شناخت، بعد انکار می‌کرد، و داخل اسلام شد اما با دل و قلبش از آن کناره گرفت. پس چنین کسی به سوی این دین برنمی‌گردد. و لذا قران نیز در پایان می‌فرماید: «فهم لا یرجعون: پس آنان

برنمی‌گردند».

سپس قرآن برای بیان حال منافقان مثالی از آب بیان داشته و آنان را به ابر باران ریز (یا باران تند) تشبیه کرده است که به شدت از آسمان می‌بارد و در آن حین، حاوی تاریکی و رعد وبرق است، یعنی این منافقان به علّت ضعف بصیرت و عقولشان، تهدیدها و امر و نهی‌های قرآن برایشان بسیار سخت و سنگین است، و خطاب قرآنی نسبت بدانان همانند صاعقه‌هایی است که از آن می‌ترسند. و حال منافقان همانند کسی است که بارانی تند، که دارای تاریکی و رعد و برق است بر او باریده و این شخص به علت ضعف و ترس، انگشتانش را در گوشهایش فرو برده و از ترس این که مبادا صاعقه به او برخورد کند چشمهایش را پایین انداخته و بسته است.

و همه‌ی ما و دیگران، حال مردان مخنّث (شبیه به زن) از شاگردان مکتب بدعت گزار جهمیّه را مشاهده کرده‌ایم که هرگاه تعدادی از آیات در وصف پروردگار، یا احادیثی که بیانگر اوصاف نفی کننده بدعت‌های ایشانند می‌شنوند، از شنیدن این مطالب روی گردان می‌شوند. و گویی گور خران رمنده‌ای هستند که از شیر گریخته و رمیده باشند.[۱]

و مخنّث ایشان می‌گوید این مطلب را تمام کنید و چیزی غیر از این را بخوانید، و قلب‌هایشان را می‌بینی که پشت می‌کنند. و عقل‌هایشان از شناخت پروردگار پاک و بلندمرتبه ناتوان است و درک اسماء و صفات پرورگار بر عقل‌ها و دل‌هایشان مسدود است.

و هم چنین مشرکین هر چند که در شرک خویش متفاوتند، هرگاه توحید خالص بر آنان عرضه شود و آیات توحیدی که شرکشان را باطل می‌کند بر آنان خوانده شود دل‌هایشان از آن مطلب نفرت دارد و بیزاری می‌جوید و این مطالب بر آنان سنگین است و اگر راهی بیابند و بتوانند، گوش‌هایشان را می‌بندند تا این مطالب را نشنوند.

و دشمنان اصحاب پیامبرﷺ نیز چنین هستند. می‌بینیم هرگاه مطالبی از نصوص دینی در مدح و ستایش خلفای راشدین و صحابه‌ی رسول خداﷺ

---

۱ تعبیر «کأنهم حمرٌ مستنفرة فرّت من قسورة» اقتباسی است از آیات ۵۰ و ۵۱ سوره‌ی مدثر.

بشنوند بسیار برایشان سنگین و تلخ است و از ته دل آن مطالب را انکار می‌کنند.

و این‌ها همه تشبیهاتی ظاهری و مثال‌هایی واقعی به برادران منافقشان است که در این مثال خداوند آنان را به آب تشبیه کرده است؛ زیرا اگر منافقان با شنیدن آیات الهی قلب هایشان به انکار می‌پردازد، جهمیه و معاندین صحابه نیز با ذکر صفات الهی و ستایش اصحاب، از ته قلبشان این مطالب را ناخوش می‌دارند و چون در دل به منافقان شبیهند پس اعمالشان نیز شبیه اعمال آنان است.

*****

معنی چند لغت

«استوقَدَ» برافروخت، تلاش کرد آتش را شعله‌ور و زبانه‌کش سازد. «الّذی» موصول است و صله‌ی آن «استوقد» و مفرد است. ولی پس از آن ضمیر «هم» و فعل «لا یبصرون» ذکر می‌شود که جمع است! علت آن این است که در بخش نخست آیه، یک نفر، و در بخش دوم آیه، همان فرد همراه قوم و همراهانش مورد نظر است. در نتیجه «الذی» به منزله‌ی «مَن» گرفته شده و ضمیری که به «مَن برمی‌گردد می‌تواند به صورت مفرد یا جمع باشد.(خرمدل/۱۳۷۱/٤)

«صمٌ بکمٌ عمیٌ» صمٌ جمع أصم است به معنی کران، بکمٌ جمع أبکم به معنی لالان، عمیٌ جمع أعمی است به معنی کوران. صمٌ یعنی از سماع قرآن کرهایند، بکمٌ یعنی از خواندن قرآن گنگان‌اند، عمیٌ یعنی از دیدن رسول و معجزات و دلایل نبوی نابینایانند.

«صیّب» باران تند و شدید، رگبار باران، بر وزن فیعل از ماده‌ی «صَاب یَصُوبُ»، در اصل به باران تندی گفته می‌شود که دارای صوت است. در عبارت «کصیب» مضاف حذف شده است و اصل آن چنین است: کقوم اصحاب صیّب.

میبدی در توضیح «کصیب من السماء» چنین می‌گوید: «معنی آن است که مثل منافقان به قومی ماند که گرفتار شوند به بارانی سخت در شبی تاریک، باران شدید، و شب چنان تاریک، و رعد چنان به زور،و برق چنان روشن که می‌ترسند ایشان در آن هامون که از این سختیها ایشان را صاعقه رسد و بمیرند». (میبدی، ۱۳۳۱، ۹۰/۱)

«رعدٌ و برقٌ» از برخورد دو ابر صدایی برمی‌آید که آن را «رعد» نامند و نوری

ساطع می‌شود که آن را «برق» گویند. و چنانچه هنگام رسیدن به زمین، سوزاننده و مرگبار و عذاب دهنده باشد آن را صاعقه (جمعش صواعق) می‌نامند.

«یکادُ» نزدیک است. ماضی آن «کادَ» است. صورت مثبت این فعل مفهوم جمله را منفی می‌سازد. مانند «یکادُ زیتُها یُضیءُ...روغنش دارد شعله‌ور می‌شود». (نور/۳۵) و صورت منفی این فعل، مفهوم جمله را مثبت می‌نماید. مانند:«و ما کادوا یفعلون: نزدیک بود که چنین کاری نکنند». (بقره/۷۱)

شرح و تحقیق

مفسران گفته‌اند تشبیه منافقین به آتش از سه وجه است:

اول: آن که آن کس که به آتش نور جوید، کسب نور را از غیر می‌کند و چون آتش خاموش گردد آن کس نیز دیگر بار در ظلمت افتد، هم چنین آن کس که ایمان او مستعار است دوباره در تاریکی افتد.

دوم: آن که هم چنان که آتش برای دوام پیوسته احتیاجی به ماده‌ی جدید چون هیزم دارد، ایمان نیز محتاج به ماده‌ی اعتقاد است تا دوام یابد و پایدار بماند.

سوم: آن که هم چنان که تاریکی پس از روشنایی بر آدمی سخت‌تر باشد تا ظلمتی که قبل از آن نوری نیست، این منافقان نیز در تاریکی بعد از روشنایی فرو افتاده‌اند.

در تفسیر تمثیل دوم گفته‌اند که آن تشبیه حال منافقان است به کسانی که در رگباری پر طوفان افتاده باشند، و شدت و سختی حال ایشان از فرط حیرت و سرگردانی و بیم و هراس در ظلمات کفر و نفاق، مانند کسانی است که در بیابان دچار رگبار شدید گردند و شب در رسد، تا آن تاریکی را دو چندان کند و آن‌ها بر جای خود گامی بردارند، ولی چون برق خاموش گردد، دیگر بار تاریکی ایشان را فرا گیرد و آن‌ها در جای خود بایستند.(حکمت، ۱۳۶۱،۱۴۲)

ذکر این نکته جای تأمل دارد که هر آتش افروخته‌ای سه چیز دارد: ۱.گرما ۲. نور ۳. دود. گاه هدف افروختن آتش استفاده از گرمای آن است و گاه نور، و گاه نیز هر دوی آن‌ها، اما در این مثال وقتی فردی آتشی را برای روشنایی بیفروزد و کسی دیگر آن را خاموش کند. آن چه حاصل می‌شود دود فراوان است که

چشم‌ها را اذیت می‌کند و هدف (دیدن) به کلّی مختل می‌شود. این مثال به منافقان گوشزد می‌نماید که آتش نفاقی را که افروخته‌اید نه تنها هیچ نوری برای شما ندارد بلکه تنها ثمره آن دود است و دود آن نیز به چشمان خودتان می‌رود و اطرافتان را تیره و تار می‌بینید. این حال کسی است که ابتدا می‌دید، بعد کور شد، و می‌شناخت بعد انکار می‌کرد و داخل اسلام شد اما با دل و قلبش از آن کناره گرفت. پس چنین کسی به سوی این دین برنمی‌گردد و لذا قرآن نیز می‌فرماید: «فهم لا یرجعون».

میبدی در کشف الاسرار در ذیل این آیات چنین می‌گوید:

«قومی در شب تاریک در بیابانی بی‌مهتاب و بی‌چراغ که هیچ فرا جای خویش و راه خویش نمی‌بینند، و از ددان و دشمنان می‌ترسند و در آن تاریکی لختی خار و گیاه فراهم نهند و آتش در آن زنند، چندان که آتش برافروزد ایشان فرا راه بینند و جای خویش بشناسند و از ددان و دشمنان ایمن شوند. پس چون آتش فرو میرد ایشان در تاریکی و حیرت فرو مانند و در ترس و هراس افتند. آن شب مثل کفر منافقان است و آن آتش مثل شهادت ایشان، چون شهادت گویند در اسلام آیند و چون با شیاطین خویش رسند و گویند: «انا معکم» از آن روشنایی شهادت بیفتند و در کفر خویش فرو مانند که هیچ فرا حق نبینند، معنی دیگر این که منافقان تا زنده‌اند و در میان مسلمانان به روشنایی کلمه شهادت می‌روند و ایمن می‌نشینند. و با مسلمانان یکی‌اند، در احکام شرع، پس چون بمیرند به ظلمت و حیرت باز شوند و در عذاب جاوید بمانند. و گفته‌اند تشبیه منافقان به ایشان که آتش افروختند در شب تاریک از بهر آن است که آن کس که از روشنایی در تاریکی شود ظلمت وی صعب‌تر و حال وی دشوارتر از آن است که از ابتدا خود در ظلمت باشد و این تاریکی‌ها یکی تاریکی شب است و دیگر تاریکی فرو مردن آتش، سدیگر تاریکی گور در حق منافق» (میبدی، ۱۳۳۱، ۸٦/۱)

سید قطب(رح) در توضیح آیه‌ی نوزده چنین می‌فرماید: «صحنه‌ی شگفتی است، پر از جنبش و تکاپو است، آمیخته به اضطراب و پریشانی است. در آن، بیابان هولناک و گمراهی و سرگشتگی، و ترس و حیرت است و روشنایی‌ها و

صداها در سراسر آن، طنین انداز است. جنبش و حرکت سراسر صحنه را فرا گرفته است. از ریزش تند باران گرفته تا انبوه تاریکی‌ها و غرّش آسمان و آذرخش‌ها، و حیرت زدگان وحشت زده در آن، تا گامهای ترسان و لرزانی که به هنگام خیمه زدن تاریکی از رفتن باز می‌ایستند. این جنبش در صحنه ـ از راه انفعال الهی ـ حرکت بیابان و ترس و لرز بهت‌آور و هول انگیزی را ترسیم می‌نماید که منافقان در آن به سر می‌برند. این صحنه بیانگر وضع آنان است که گاهی به پیش مؤمنان می‌روند و زمانی به جانب اهریمنان و رؤسای شیطان صفت برمی‌گردند. گاهی چیزی می‌گویند و لحظه‌ای بعد پشیمان می‌شوند. گاهی به دنبال هدایت و نور روان و زمانی در گمراهی و تاریکی غوطه‌ورند. این صحنه، صحنه‌ی محسوسی است که بیانگر یک نوع حالت نفسانی است و یک تصویر احساسی را مجسم می‌دارد. (قطب،۱۳۸۷، ۷۱/۱)

مولانا در دفتر دوم مثنوی در تأویل آیه «یکاد البرق یخطف ابصارهم» گفته است:

برق آفل باشد و بس بی‌وفا — آفل از باقی نداند بی‌صفا
برق خندد، بر که می‌خندد بگو؟ — بر کسی که دل نهد بر نور او
نورهای برق ببریده پی است — او چو لاشرقی و لاغربی کیست؟
برق را خود یَخطفُ الابصار دان — نور باقی را همه ابصار دان

(مثنوی معنوی: ۱۵٤٥/۲)

شأن نزول این آیات

واحدی نیشابوری و جلال الدین سیوطی برای آیات فوق شأن نزولی بیان نکرده اند. فقط سیوطی درباره‌ی آیه‌ی «او کصیب...» می‌گوید: دو منافق از مدینه فرار کردند تا نزد مشرکان به مکه بروند، در راه گرفتار باران شدید، با رعد و برق شدند، هنگامی که صاعقه بود انگشتهای خود را از ترس درگوش خویش فرو می‌بردند و وقتی که برق می‌زد راه را می‌دیدند و چند قدمی برمی‌داشتند. آن دو از کار خود پشیمان شدند و با خود گفتند که صبح فردا به مدینه می‌رویم و با پیامبر ﷺ بیعت می‌کنیم، و همین کار را کردند و از مؤمنان حقیقی شدند.(اسلامی،۱۳٦۲، ۳۲)

مَثَل دوم
«آب و آتش پرخیر و برکت»

پروردگار سبحان در این سوره نیز دو مثال از آب و آتش بیان نموده، اما این بار در حق مؤمنین (برخلاف مثالهای سوره بقره که در حق منافقین بود) خداوند متعال می‌فرماید: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتۡ أَوۡدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا فَٱحۡتَمَلَ ٱلسَّيۡلُ زَبَدٗا رَّابِيٗاۖ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيۡهِ فِي ٱلنَّارِ ٱبۡتِغَآءَ حِلۡيَةٍ أَوۡ مَتَٰعٖ زَبَدٞ مِّثۡلُهُۥۚ كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡحَقَّ وَٱلۡبَٰطِلَۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذۡهَبُ جُفَآءٗۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمۡكُثُ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَالَ ١٧﴾(الرعد/۱۷)

«خداوند از (ابرهای) آسمان آب فرو می‌باراند و دره‌ها و رودخانه‌ها هر یک به اندازه گنجایش خویش از آب آن در خود می‌گنجانند، و روی این سیلاب‌ها، کف‌های زیاد و بیسودی قرار می‌گیرد، هم چنین است آن چه از طلا و نقره و غیره جهت تهیه زینت آلات روی آتش ذوب می‌نمایند، کف‌هایی همانند کفهای آب برمی‌آورد. پروردگار برای حق و باطل چنین مثالی می‌زند، اما کف‌ها، دور انداخته می‌شوند، ولی آن چه برای مردم نافع است در زمین ماندگار می‌گردد. خداوند این چنین مثالی می‌زند».

در این آیه خداوند وحی را که برای زندگی دل ها و حیات بخشی به گوش‌ها و دیدگان نازل نموده است، به آبی که آن را برای زنده گرداندن زمین-با رویش گیاهان- نازل نموده تشبیه کرده است. و دل‌ها را به دره‌ها تشبیه کرده است؛ چرا که دل بزرگ ظرفیت علمی بزرگی را همانند دره‌ای بزرگ داراست که ظرفیت آب فراوان را دارد، و دل کوچک نیز همانند وادی کوچک، ظرفیتی کوچک متناسب با خود دارد. پس همان گونه که هر دره‌ای به وسعت خود، ظرفیت میزانی از سیلان آب را دارد. قلب ها نیز متناسب با ظرفیت خویش هدایت و علم را پذیرا می‌شوند.

همان گونه که سیل هنگام تماس و گذر از روی زمین، با خود خس و

خاشاک روی آن را حمل می‌کند و کف می‌نماید، هرگاه هدایت و علم نیز وارد قلوبی شوند؛ آثار شهوات و شبهات را از آن دل‌ها به حرکت درآورده و از آن ها دور می‌سازند و آن دل‌ها را پاک می‌نمایند، چنان چه هنگام مصرف دارو، مواد موجود در دارو عفونتهای بیماری بدن را از جا می‌کنند و اندوه و بیماری را از آن شخص که داروها را مصرف کرده دور می‌سازند و این نهایت فایده‌ی استفاده از داروهاست که عوامل بیماری (از جمله عفونت) را تحریک و آن را از بدن دور می‌کنند، چرا که دارو با خلط و عفونت جمع نمی‌شود و در کنار آن مستقر نمی‌گردد، هرگاه دارو تأثیر کند عامل بیماری از بدن رخت برمی‌بندد و خداوند این چنین برای ما مثال می‌زند تا در آن بیندیشیم.

سپس خداوند به بیان مثالی از آتش می‌پردازد و می‌فرماید: «هم چنین است آن چه از طلا و نقره و غیره جهت تهیه زینت آلات روی آتش ذوب می‌نمایند که کف‌هایی همانند کف‌های آب برمی‌آورد». منظور از «زبد» ناخالصی‌هایی است که هنگام ذوب آهن و نقره و مس و آهن از آن‌ها خارج می‌شود و عامل حرارت باعث ذوب این مواد و جدا شدن ناخالصی از این عناصر می‌شود. پس فلز از این حرارت سود می‌برد و به کمک آن ناخالصی‌های موجود در خود را دور می‌ریزد و از وجود آن‌ها رهایی می‌یابد. همانند ذوب فلزات، ایمان نقش حرارت را ایفا می‌کند، و قلب مؤمن شهوات و شبهات را به کمک ایمان از خود دور، و ریشه‌ی آن‌ها را می‌خشکاند، چنان که سیل و آتش خس و خاشاک دره و ناخالصی‌های فلزات را پاکسازی می‌کنند.

و در بستر دره آب پاک و صاف جاری می‌شود که مردم از آن آب پاک استفاده می‌نمایند و در امورات کشاورزی و شرب حیوانات استفاده می‌کنند و ناخالصی‌های فلزات از آن جدا می‌شوند، آن گونه نیز هرگاه ایمان خالص در دل و اندرون قلب جایگیر شود به صاحب آن قلب نفع می‌رساند و در نتیجه دیگران نیز از آن سودمند می‌شوند. و هر کس این دو مثال (آب و آتش) را عمیقاً درک نکند و در آن‌ها نیندیشد و مراد آن‌ها را نداند، از شاملین این آیه نمی‌باشد و این آب یعنی نزول وحی برایش حیات قلب به دنبال ندارد و این آتش نمی‌تواند ناخالصی‌های دلش را بزداید.

*****

معنی چند لغت

«اودیة» جمع وادی، به معنی مکان پستی است که آب از جای بلند به آن فرو ریزد. گاه به صورت مجاز، «وادی» می‌گویند و منظورشان از آن آب جاری است. در مجمع البیان گفته کلمه‌ی «وادی» به معنای دره کوه‌های بزرگ است، البته دره‌های پائین که همه‌ی آب‌های کوه در مواقع بارندگی در آن جمع می‌شود. اگر خونبها را هم از این ماده گرفته و «دیه» نامیده‌اند برای همین است که دیه نیز مال زیادی است که جمع آوری شده، به عوض کشته شده می‌پردازند. (طباطبائی، ۱۳۷۰، ۵۱۳/۱۱)

«زبداً» زبد عبارت است از کف و خاشاکی که سیل آن را می‌برد.

«رابیاً» بالا آمده، باد کرده، «رابی» از ماده‌ی «ربو» به معنی بلندی و برتری است. و «ربا» که به معنی سود یا پول اضافی یا جنس دیگر است نیز از همین ماده و به همین معنی است، چون اضافه و زیادی را می‌رساند.

«جُفاء» نابود و متلاشی شده، بیهوده، بی‌فایده و ناپایدار. «جفا الماء بالزبد» یعنی آب کف را بالا آورد و دور کرد. قتیبی گوید: جفاء آن کف بود که به کناره‌های رود باز ایستد، چون رود کم شود، آن نیست شود. و «جفا» به معنی ظلم و بی‌وفایی از این جا باشد که تو کسی را از دوستی و خیر خود دور کنی.

یکی از معانی کلمه‌ی «جُفاء» که به معنی پرتاب شدن و بیرون پریدن است، نکته‌ی لطیفی را دربردارد و آن اینکه باطل به جایی می‌رسد که قدرت نگهداری خویش را ندارد، و در این لحظه از متن جامعه به خارج پرتاب می‌گردد، و این درهمان حال است که حق به جوشش در می‌آید، هنگامی که حق به خروش افتاد باطل هم چون کف‌های روی دیگ که به خارج پرتاب می‌شود بیرون می‌افتد و این خود دلیلی است بر این که حق همیشه باید بجوشد و بخروشد تا باطل را از خود دور سازد.

شرح و تحقیق

در قسمت اول آیه مشبه وحی است که خداوند بر دل‌ها نازل نموده و مشبه‌به آب باریده بر زمین است و وجه‌شبه در هر دو، زندگی بخشی و احیاگری است.

و همان گونه که آب زمین را بعد از مرگش و نیز درختان و گیاهان روی زمین را زنده می‌گرداند. وحی نیز دل‌های مرده را و آن چه متصل به دل‌هاست یعنی اعضای بدن را زنده می‌گرداند. و همان گونه که زمین سبز می‌شود و درختان برگ و شکوفه می‌دهند، دل نیز با ایمان آرامش می‌یابد و با یقین جان گرفته و نیروی تازه می‌گیرد و این آرامش و نیرو به اعضای بدن سرایت کرده و اعضا نشاط بیشتری برای عبادت یافته و برای انجام آن انرژی می‌گیرند. چنان که شاعر عرب می‌گوید:

و اذا حلت الهداية قلباً نشطت للعبادة الاعضاءُ

یعنی هرگاه هدایت به قلبی راه یابد و در آن جای گیرد اعضاء نیز برای عبادت نیرو می‌گیرند.

تفسیر نمونه در ذیل این آیه در بیش از ده صفحه مطالبی باارزش را بیان داشته که در زیر به مقداری از آن اشاره می‌شود: «از آن‌جا که روش قرآن، به عنوان یک کتاب تعلیم و تربیت، متکی به مسائل عینی است، برای نزدیک ساختن مفاهیم پیچیده به ذهن، انگشت روی مثال های حسّی جالب و زیبا در زندگی روزمره‌ی مردم می‌گذارد. در این‌جا نیز برای مجسم ساختن حقایقی که در آیات گذشته پیرامون توحید و شرک، ایمان و کفر و حق و باطل گذشت، مثال بسیار رسایی بیان می‌کند. در این مثال پرمعنی که با الفاظ و عبارات موزونی ادا شده و منظره‌ی حق و باطل را به عالی ترین صورتی ترسیم کرده، حقایق فراوانی نهفته است که در این‌جا به قسمتی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

شناخت حق و باطل که همان شناخت واقعیت‌ها از پندارها است، گاهی برای انسان چنان مشکل و پیچیده می‌شود که حتماً باید سراغ نشانه رفت و از نشانه‌ها حقایق را از اوهام، و حق را از باطل شناخت. قرآن در مثال بالا این نشانه‌ها را چنین بیان کرده است:

الف) حق همیشه مفید و سودمند است، هم چون آب پاک که مایه‌ی حیات و زندگی است، اما باطل بی‌فایده و بیهوده است، نه کف‌های روی آب هرگز کسی را سیراب می‌کنند و درختی را می‌رویانند و نه کف‌هایی که در کوره‌های ذوب فلزات ظاهر می‌شوند، می‌توان از آن‌ها زینتی یا وسیله‌ای برای زندگی ساخت،

اگر هم مصرفی داشته باشند مصارف بسیار پست و بی‌ارزشند که به حساب نمی‌آیند، همانند صرف کردن خاشاک برای سوزاندن.

ب) باطل همواره مستکبر، بالانشین، پر سر و صدا، پر قیل و قال و غوغا ولی توخالی و بی‌محتوا است، اما حق متواضع، کم سر و صدا، اهل عمل و پرمحتوا و سنگین وزن است.

ج) حق همیشه متکی به نفس است، اما باطل از آبروی حق مدد می‌گیرد و سعی می‌کند خود را به لباس او در آورد و از حیثیت او استفاده کند، همان گونه که «هر دروغی از راست فروغ می‌گیرد» که اگر سخن راستی در جهان نبود، کسی هرگز دروغی را باور نمی‌کرد، اگر جنس خالص در جهان نبود، کسی فریب جنس قلابی را نمی‌خورد. بنابراین حتی فروغ زودگذر باطل و آبرو و حیثیت موقت او به برکت حق است. اما حق همه جا متکی به خویش است و آبرو و اثر خویش». (شیرازی، ۱۳۷۳، ذیل آیه‌ی ۱۷ رعد)

سید قطب مفسر شهید شهیر مصری در تفسیر فی ظلال در ذیل این آیه چنین می‌فرماید: «خدای برای حق و باطل و دعوت پایدار و دعوتی که باد آن را با خود می‌برد مثل می‌زند. آب از آسمان نازل می‌شود، در دره‌ها سیلاب جاری می‌گردد، سیل در مسیرش خاشاک را با خود می‌برد خاشاک بر سطح آب به صورت کف و خاشاک بالا می‌آید، خاشاکی که باد کرده و ضخیم جلوه می‌کند، اما با این وجود خاشاک است و آب آرام آرام در زیر آن جاری است. همان آبی که خیر و برکت و زندگی را به همراه دارد. در معادن نیز چنین است که برای تهیه‌ی زیور آلات آن‌ها را ذوب می‌کنند، مانند طلا و نقره و یا برای تهیه‌ی ظروف ذوب می‌شوند، از قبیل مس و آهن. پس ناخالص و ناپاک در سطح قرار می‌گیرد، اما باز ناپاک است و می‌رود و معدن به صورت پاک و خالص می‌ماند. مثال حق و باطل چنین است، پس باطل باد کرده و بالا می‌آید و طولی نمی‌کشد که می‌رود و دوام و قوامی نداشته و به گوشه‌ای پرت می‌شود و حق آرام و ساکن اما بادوام و پایدار مانند آبی که مایه‌ی حیات است و هم چون معدنی که سودمند است و پابرجا، باقی خواهد ماند». (قطب، ۱۳۸۷ ذیل آیه ۱۷ رعد)

بعضی از مفسرین گفته‌اند که مراد از آب باران که از آسمان فرود آید زلال

علم و دانش است که در وادیهای قلوب خلایق جریان یابد، که هر کسی به قدر خویش از آن بهره برد. (حکمت، ۱۳۶۱، ۲۰۰)

تفسیر العرایس به شیوه‌ی عرفانی در تفسیر این آیه چنین می‌گوید: «معنای آب نازل از آسمان دریای انوار ذات و صفات و اسماء و افعال الهی است، و وادی‌ها قلوب موحّدان و عارفان است، همان گونه که قطرات باران در وادی‌ها سیلاب شود، و هر سیل را کفی بر سر آید که مانع جریان آن گردد، هم چنان از تواتر فیض بارش، انوار تجلّی حق مانند سیل دمان به جریان آید و در جویهای قلوب صافی و انهار دل‌های پاک روان گردد، و اوصاف بشریت مانند کفی زائل و باطل شود و صفای دل و پاکی قلب که از ظواهر ریا و سمعه و شک و شبهه و نفاق و ضلال مصفا شده است به جای ماند...». (اسماعیلی، ۱۳۶۸، ۲۹۳)

میبدی نیز در ذیل این آیه مطالبی را بیان داشته که به اندکی از آن‌ها اشاره می‌شود: «این باز مثلی دیگر است که الله تعالی زد حق و باطل را و ایمان و کفر را، می‌گوید: آب صافی که مردم را در آن نفع بود مثل حق است و زَبَد مثل باطل است که نماید و نپاید...ابوبکر واسطی گفت: این آیت مدار علم حقیقت و معرفت است، یعنی جلال احدیّت به نعمت رحمت و رأفت فرو فرستاد از آسمان بر پیغامبران پیام راست و وحی پاک، هم به سمع شنیدند و هم به دل دریافتند و هم چنین اولیا را الهام داد و نور حکمت در دل ایشان افکند».

حق زند مر حقّ و باطل را مثل — بر چنان آبی که آید در محل
در منابع می‌رود بعضی از او — در عروق ارض هم بعضی فرو
هست بالای فلز یا روی آب — قول باطل چون کفی در انقلاب
و آن چه باشد نفع مردم را در آن — پس بماند در زمین صافی روان
حقّ مثل‌ها را زند اینسان تمام — تا که عبرت باشد آن بر خاص و عام

(اسماعیلی، ۱۳۶۸، ۲۹۵)

یک نکته‌ی بلاغی

۱. «انزل من السماء ماءً فسالت أودیةً....» خداوند سبحان حق و باطل را در قالب تشبیهی جالب ارائه داده که «تشبیه تمثیلی» نامیده می‌شود و در آن وجه

شبه از اموری متعدد منتزع شده است. حق را به آبی زلال و پاک تشبیه کرده است که در زمین استقرار می‌یابد و نیز آن را به معادن خالص و نابی تشبیه کرده است که برای انسان مفید و سودمند است و باطل را به کف و خاشاک تشبیه کرده که بر سطح آب نمایان می‌شود، خس و خاشاکی که دوام و قوامی ندارد و نابود می‌شود.

تصویری که آیه ترسیم می‌کند، تصویر حق و باطل است، که همیشه در نزاع و تقابل هستند و سرانجام حق پیروز گشته و باطل را از صحنه خارج می‌کند، هم چنان که امواج دریا کف و خس و خاشاک را به کنار می‌نهند و آن را به طرف ساحل پرت می‌کنند، و این تمثیلی در نهایت شگفتی و جمال است.

مَثَل سوم
«جهانی به وسعت گیاهان طبیعت»

از دیگر مثال‌های قرآنی آیه‌ی زیر است که می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخۡتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلۡأَرۡضِ مِمَّا يَأۡكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلۡأَنۡعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلۡأَرۡضُ زُخۡرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتۡ وَظَنَّ أَهۡلُهَآ أَنَّهُمۡ قَٰدِرُونَ عَلَيۡهَآ أَتَىٰهَآ أَمۡرُنَا لَيۡلًا أَوۡ نَهَارٗا فَجَعَلۡنَٰهَا حَصِيدٗا كَأَن لَّمۡ تَغۡنَ بِٱلۡأَمۡسِۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ۝٢٤﴾(یونس/۲۴) «حال دنیا همانند آبی است که از آسمان می‌بارانیم و بر اثر آن گیاهان زمین، که انسان‌ها و حیوانات از آن می‌خورند به هم می‌آمیزند تا بدان‌جا که زمین کاملاً آرایش و زیبایی می‌گیرد و آراسته و پیراسته می‌گردد و اهل زمین یقین پیدا می‌کنند که بر زمین تسلط دارند. (در این هنگام) فرمان ما در شب یا روز می‌رسد، و گیاهانش را از ریشه برآورده و دروده و نابودش می‌کنیم، انگار دیروز در این‌جا نبوده است. ما این چنین آیه‌های خویش را برای قومی تشریح و تبیین می‌کنیم که می‌اندیشند».

در این آیه خداوند زندگی دنیوی را چنین تشبیه و توصیف می‌نماید که دنیا خود را در نظر بیننده می‌آراید و با زینت‌های خویش انسان را متعجب می‌نماید، لذا انسان شیفته و دلبسته‌ی آن می‌گردد و با فریب خوردن از دنیا، آن را می‌خواهد، (و چون آن را به دست آورد) می‌پندارد که مالک آن بوده و قادر است در آن دخل و تصرف کند و از آن استفاده نماید، در این بحبوحه، خدا این زینت و آراستگی‌اش را، آن هم درست در وقتی که سخت بدان نیازمند است از او می‌گیرد و بین او و این زینت‌ها فاصله می‌اندازد.

خداوند زندگی دنیوی را به زمین تشبیه نموده که باران بر آن می‌بارد و گیاهان بر اثر آن می‌رویند و در نظر بیننده نیکو نمایان می‌شوند و با زینت خویش بیننده را متعجب می‌سازند، چنان که بیننده فریفته‌ی آن می‌شود و می‌پندارد که بر

دستیابی بدان و استفاده‌ی از آن تواناست و مالک آن می‌باشد امّا ناگهان دستور خداوند صادر می‌شود و آفات، این گیاهان و زیبایی‌ها را چنان از بین می‌برند که گویی در پیش اصلاً وجود نداشته‌اند. پس پندار توانایی و مالکیتش از بین می‌رود و دست خالی باقی می‌ماند و کوششهایش به جایی نمی‌رسد. دنیا چنین وضعیتی دارد و آن کس نیز که بر دنیا اعتماد می‌کند با آن برابر است و قطعاً این اعتمادش دوامی نمی‌یابد و به جایی نمی‌رسد. چنین تشبیهی از بلیغ‌ترین تشبیهات و مقایسه‌هاست.

اما در حالی که دنیا جولانگاه این آفات است. بهشت از همه‌ی این آفات پاک و سالم است چنان که خداوند می‌فرماید: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ خداوند به سرای امن و امان و آرامش و اطمینان دعوت می‌کند، و هر کس را بخواهد به راه راست هدایت می‌نماید.»(یونس/۲۵)

در این آیه پروردگار بهشت را دارالسلام (سرای امن و امان) نامیده، زیرا بهشت از همه‌ی آفاتی که در دنیا وجود دارند مبرا و پاک است. در این آیه دعوت به بهشت را به صورت عمومی بیان نموده ولی هر آن که را خود بخواهد هدایت می‌نماید. پس دعوت عمومی به بهشت عدل پروردگار، و اختصاص هدایت به هر که بخواهد فضل و بخشش اوست.

*****

معنی چند لغت

در جمله‌ی «فاختلط به نبات الارض» باید گفت: «اختلاط» در اصل آن چنان که «راغب» در «مفردات» گفته به معنی جمع میان دو چیز یا بیشتر است، خواه مایع باشند یا جامد، و «اختلاط» اعم از «امتزاج» است، زیرا امتزاج معمولاً در مایعات گفته می‌شود. بنابراین معنی جمله چنین می‌شود که به وسیله‌ی آب باران، گیاهان گوناگون از هر قسم به هم می‌آمیزند و سر به هم می‌زنند.

«زخرف» در اصل به معنی زر و زیور و زینت آلات وسایل تجملی است اما در این جا به معنی بهجت و زیبایی است.

«حصیداً» دروشده، بر وزن فعیل به معنی مفعول (یعنی محصود) است، در اینجا مراد نابود شده و تباه گشته می‌باشد.

«لم تغنِ» از ماده «غنی» به معنی بودن، شدن، ماندن و اقامت کردن در مکانی است، بنابراین جمله‌ی «لم تغن بالأمس» یعنی «دیروز در این مکان نبوده است» و این کنایه از این است که چیزی به کل از میان برود آن چنان که گویی هرگز وجود نداشته است.

شرح و تحقیق

مفسرین گفته‌اند که این مثل در مورد حالت عجیب دنیا و سرعت آن و فنای نعمت بعد از اقبال و دولت است. چرا که مردمان به دنیا مغرور و در وادی ضلالت می‌افتند. خداوند در این مثل زندگانی دنیا را به آب باران تشبیه می‌کند، که سبب می‌شود گیاهان و گل‌ها برویند و زمین و فضا طراوت و تازگی پیدا کنند تا آن حدّ که زمین به کمال زیبایی و بهجت خود درآید، و مانند عروسی که جامه های الوان پوشد و پیرایه‌ها بر تن نهد، و مردمان و چهارپایان از محصول گیاهان بهره‌مند شوند. و سپس مردم خیال می‌کنند که این کارها با قدرت خود انجام می‌شود یعنی آب‌ها سبزه‌ها را رویانیده و گل‌ها را پرورش داده‌اند، پس خداوند از این نوع تفکر و کفران نعمت به خشم می‌آید و ناگهان به امر او چنان محصول و آثار زینت طبیعت از بین می‌رود که گویی پیش از این چنین گیاهانی اصلاً وجود نداشته‌اند.

همین طور اوایل زندگانی دنیای هر انسانی مقارن با جوانی و بالنتیجه توأم با قدرت بوده و متناسب با وضع هر کس در سایه‌ی محصول کارش قرین با دولت و مال می‌باشد، و چون آدمی بدین امکانات مغرور شود گمان می‌کند که خود موجد این نعمت‌ها بوده است و لذا از ذکر خدا غافل می‌شود!

اگر چه حرف تشبیه در این‌جا بر سر «ماء» در آمده است، اما مراد تشبیه به «ماء» نیست، بلکه چنان که معلوم می‌شود تشبیه «مضمون حکایت مرکبه»ای است به «مضمون حکایت مرکبه»ای دیگر به این شرح: «حکایت زندگی دنیا» که ابتدا توأم با نیروی جوانی و مقارن با تحصیل مال و مقام و سایر شئون زندگی است و در پایان کار به علل مختلف به فقر و یا ثروت توأم با نکبت تبدیل می‌گردد تشبیه شده است به «حکایت گیاه» که ابتدا در اثر اختلاط با آب علاوه بر طراوات و

خرّمی که به زمین و زمان می‌دهد از محصولات و میوه‌های گوناگونش انسان و حیوان منتفع می‌شوند و در آخر کار به واسطه‌ی علل و حوادثی سرسبزی و ظرافت خود را از دست داده و دچار تیرگی و پژمردگی می‌گردد. (اسماعیلی، ۱۳۶۸، ۲۷۲)

قرآن در این مثال جالب جهت تشریح حیات دنیوی سعی دارد پرده‌های غرور و غفلت را از مقابل دیده‌های غافلان و طغیانگران کنار زند و به ترسیم روشن و گویایی از زندگی زودگذر و فریبنده و پرزرق و برق دنیای مادی بپردازد تا به مخاطب القا کند که دنیا نه مقام و ثروتش قابل دوام است و نه جای امنیت و سلامت می‌باشد.

لذا در آیه‌ی بعد با یک جمله‌ی کوتاه اشاره به نقطه‌ی مقابل این گونه زندگی کرده و می‌فرماید: «والله یدعوا الي دار السلام» خداوند به «دارالسلام» یعنی خانه صلح و امن و امان دعوت می‌کند؛ زیرا در بهشت هیچ خبری از کشمکش‌های غارتگران دنیای مادی و مزاحمت‌های احمقانه‌ی ثروت اندوزانِ از خدا بی‌خبر، و جنگ و خونریزی و استعمار و استثمار نیست.

جمله‌ی فوق اشاره ضمنی به این حقیقت نیز می‌کند که خداوند از آب باران که یک نوع حقیقت بیشتر ندارد انواع و اقسام گیاهانی را می‌رویاند که نیازمندیهای مختلف انسان‌ها و حیوانات را با مواد غذایی گوناگونشان تأمین می‌کنند.

مرحوم میبدی در کشف الاسرار ذیل این آیه می‌فرماید:

«این دنیا هم چون آب است، و خدای مالِ دنیا را مثل به آب زده که چون به اندازه‌ی خویش بود سبب صلاح خلق باشد، باز چون از حدّ و اندازه‌ی خویش درگذرد جهان را خراب کند، هم چنین است مال اگر به قدر کفاف خلق باشد دارنده‌ی آن منعم شود و اگر از حدّ تجاوز کند و فزونی گیرد موجب کفران و طغیان گردد. و نیز گفته‌اند که آب هرگاه جاری باشد خوشبو ماند و اگر به یک جای ماند تغییر پذیرد. مال نیز چنین است، اگر آن را ببخشند دارنده‌ی آن را ستایش کنند و اگر امساک و بخل پیش گیرد، صاحب آن مذموم و نکوهیده شود. و نیز گفته‌اند آب اگر طاهر و پاک باشد درخور آشامیدن بود، و اگر نجس و ناپاک بود شرب و طهارت را نشاید، چنین است مال اگر حلال است به کار آید

و اگر حرام است ناپاکی فزاید».(میبدی، ۱۳۳۱، ۴۵۸/۵)

مرحوم سید قطب در ذیل این آیه می‌فرماید: «ایـن مَثَل زنـدگی دنیـا اسـت، دنیایی که مردمان جـز از کالاهـا و خوشـیهایش بهـره‌ی دیگـری از آن نخواهنـد داشت و نخواهند برد، بدان هنگام مردمان شیفته و دلباخته‌ی دنیا می‌شوند، و چیز دیگری جز آن را نمی‌خواهند، و بدان بسنده می‌کنند، و به جهان جاویـدان والای آخرت چشم نمی‌دوزنـد. تـصویر چنـین اسـت: بـارش بـاران، رویـش گیاهـان، سرسبزی و شادابی طبیعـت و...امـا ناگهـان صـحنه عـوض مـی‌شـود و در یـک درخشش آذرخشی، در یک تاخت، در یک ربودن، خلاصـه در یـک لحظـه ایـن فرمان کار خود را می‌کند و کار از کار می‌گذرد، از این کارها با یک جملـه تعبیـر می‌شود. این هم مقصود روند قرآنی است کـه پـس از بـه درازا سـخن گفـتن از صحنه‌ی سرسبزی و خرّمی و پیراستگی و آراستگی و اطمینان و یقین، چکیده‌ای از آن با جمله‌ای کوتاه ولی رسا بیان می‌شود. این دنیاست، دنیـایی کـه برخـی از مردمان غرق و دلباخته‌ی آن می‌شوند، و آخـرت خـود را بـه طـور کلـی ضـایع می‌کنند و هدر می‌دهند تا بخشی از کالاهای دنیوی و لذّات آن را به دست آورند. دنیا این است، نه امن و امانی در آن است، و نـه یقـین و اطمینـانی بـدان اسـت، انسان در آن جا بر جای و استوار و باقی و ماندگار نمی‌ماند. آرامـش و آسایـشی در آن نیست. انسان جز مقدار اندکی از کار و بار جهان را در اختیار نـدارد. دنیـا این چنین است و جز این نیست.» (قطب، ۱۳۸۷، ۷۳۵/۳)

در پایان این آیه‌ی مبارکه بیان می‌دارد که تنها اهل فکر و اندیشه پیام این مثل را در می‌یابند، در قرآن در بسیاری جاها به اهمیّت تفکر اشـاره شـده اسـت کـه بحث تفکر در قرآن خود نیاز به کتاب ها دارد و برای ختم ایـن مقولـه بـه چنـد جمله از امام فخر رازی(رح) توجه می‌کنیم که می‌فرماید: «فکر ترا به خدا رساند، ولی عبادت ترا به ثواب خدا، و آن چه ترا به خدا رساند تحقیقاً بهتر از آن چیزی است که ترا به غیر از خدا رساند. فکر عمل قلب است و طاعـت عمـل جـوارح، همان گونه که قلب بر جوارح شرف دارد فکر را نیز بر طاعت رجحان و برتـری است، که مقصود، اشرف از وسیله است» (حکمت، ۱۳۶۱، ۱۹۰).

غیر از این نبود کـه عـیش ایـن جهـان   در مثـل آبـی اسـت کآیـد زآسـمان

پس به آن آمیخته گشت و عجین	خود نبات الارض که رست از زمین
یا که بعضی زآن نبات از بوالعجب	مختلط گردد به بعضی زآن سبب
ز آن چه مردم می‌خورند آن زاختیار	از حبوب و از بقول و از ثمار
چارپایان هم خورند از آن گیاه	خشک و تر بعضی علوفه‌ی سبز و کاه
تا به وقتی که زمین پیرایه‌اش	باز بگرفت آن چه داد از مایه‌اش
از نمود و فرهی کاندر نفوس	بد مزین در نکویی چون عروس
اهل ارض آن را ز خود پنداشتند	که بر آن قدرت مگر می‌داشتند
تا که آمد امر ما شب یا که روز	بهر ویرانی به ارض دلفروز
پس نمودیم آن زمین را در نظر	همچو ارض بد رویده سر به سر
باطل و برکنده و خشک و سیاه	نی در او فرّی نه آثار گیاه
چیست لَم تغن که موجود او ز طمس	گوئیا هرگز نبوده است او بِاَمس
هم چنین روشن کنیم آیات خویش	بهر قومی که کنند اندیشه بیش

(اسماعیلی، ۱۳٦۸، ۲۷۹)

مَثَل چهارم
«کور و کر، بینا و شنوا»

از جمله امثال قرآنی آیه‌ی ۳٤ سوره‌ی هود است که می‌فرماید: ﴿ مَثَلُ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ كَٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡأَصَمِّ وَٱلۡبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِۚ هَلۡ يَسۡتَوِيَانِ مَثَلًاۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾(هود/۲٤)«حال این دو گروه (یعنی مؤمنان و کافران) همانند حال کور و کر، یا بینا و شنوا است. آیا حال و مآل این دو گروه یکی است؟ آیا یادآور و پندپذیر نمی‌گردید؟».

خداوند سبحان و بلند مرتبه در این آیه کفار را چنین وصف نموده که توانایی شنیدن و دیدن ندارند و سپس مؤمنان را ذکر نموده و آنان را دارای ایمان و عمل صالح و خضوع و فروتنی به نسبت پروردگارشان وصف نموده است، لذا آنان را دارای صفت عبودیت در ظاهر و باطن می‌داند.

در این آیه پروردگار یکی از دو گروه را کور و کر می‌داند، زیرا قلبشان از رؤیت حق کور، و از شنیدن حق کر است، لذا آنان را به کوری که از دیدن واقعی اشیاء ناتوان است و کری که ناتوان از شنیدن صداهاست تشبیه می‌نماید. و در مقابل گروهی دیگر هستند که هم بصیرت قلبی و هم قوّه‌ی سمع دارند، لذا آنان را به فردی که دارای چشمانی بینا است و گوش‌هایش توانایی شنیدن را دارد تشبیه می‌نماید.

آیه‌ی فوق برای رؤیت حقیقی اشیاء دو تمثیل و تشبیه را برای هر دو گروه بیان می‌دارد و سپس با بیان (هل یستویان مثلا: آیا هر دو یکسان هستند؟) تساوی این دو گروه را نفی می‌نماید.

*****

معنی چند لغت

«فریقین» مثنی «فریق»، یعنی دو گروه، دو دسته. جمع فریق، فروق و أفرِقاء است.

«مثلاً» حال و وضع. تمیز یا حال فاعل است. و یا این که صفت مصدر محذوف «استواء» است.

«تذکّرون» پند می‌گیرید، در اصل تتذکّرون بوده است که تاء آن برای تخفیف حذف شده است و قاعده‌ی آن به صورت زیر است: در جمع مذکر فعل مضارع و صیغه‌هایی که در باب تفعل با دو تاء نوشته می‌شوند جایز است یکی از دو تاء حذف گردد.

علمای نحو در تفسیر این آیه نکته‌ای را متذکر شده و گفته‌اند این که در کلام الهی «هل یستویان» به صیغه‌ی تثنیه آمده است، و به صیغه‌ی جمع نیامده از آن‌جاست که «الأعمی و الأصم» را هر دو در حیّز واحد چون شیء واحد گرفته، زیرا هر دو وصف کافران است، و هم چنین «البصیر و السمیع» را چون شخص واحد دانسته که آن صفت مؤمنان است.(حکمت، ۱۳٦۱، ۱۹۲)

شرح و تحقیق

قرآن در آیه‌ی پیشین قبل از بیان این مثال سه صفت را برای اهل هدایت بیان می‌نماید و می‌فرماید:﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَخْبَتُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾: بیگمان کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند و به خدای خویش آرمیده‌اند، آنان بهشتیانند و در آن‌جا جاودانه می‌مانند. (هود/۲۳)

بیان این سه وصف یعنی «ایمان» «عمل صالح» و «تسلیم و خضوع در برابر دعوت حق» در حقیقت بیان سه واقعیّت مرتبط با یکدیگر است؛ چرا که عمل صالح میوه‌ی درخت ایمان است، ایمانی که چنین ثمری نداشته باشد، ایمان سست و بی‌ارزشی است که نمی‌توان آن را به حساب آورد، هم چنین مسأله‌ی تسلیم و خضوع و اطمینان به وعده‌های پروردگار از آثار ایمان و عمل صالح می‌باشد، چرا که اعتقاد صحیح و عمل پاک سرچشمه‌ی پیدایش این صفات و ملکات عالی در درون جان انسان است.

در این آیه «أخبتوا» از مصدر «إخبات» از ریشه «خبت» (بر وزن ثبت) گرفته شده، به معنی زمینی صاف و وسیع که انسان به راحتی و با اطمینان می‌تواند در آن گام بردارد، به همین جهت این ماده در معنی اطمینان به کار رفته است، و به معنی خضوع و تسلیم نیز آمده است، چرا که چنین زمینی هم برای گام برداشتن

اطمینان بخش است، و هم در برابر رهروان خاضع و تسلیم است.

مقصود از «الفریقین» کافر و مؤمن است، و وجه تشبیه کافر به کور و کر از آن جهت است که دیده‌ی دل او به آیات و نشانه‌های پروردگار بینا نیست، و گوش معرفت او به نسبت سخنان حق شنوا نیست، ولی مرد مؤمن عکس آن است و دیدگانش بصیر است و گوش شنوایی دارد. یعنی همان گونه که کور چیزی نمی‌بیند، و کر آوازی نمی‌شنود، کافر هم نیروی بینایی حقایق و قوه‌ی شنیدن مطالب حقه را ندارد و به همان ترتیب که بینا همه چیز را می‌بیند و شنوا هر صدایی را می‌شنود، مؤمن نیز حقایق را به چشم بصیرت می‌بیند و به گوش شنوا می‌پذیرد.

امام فخر رازی در وجه تشبیه این مثل تحقیقی لطیف کرده است و می‌گوید: «همان گونه که خداوند آدمی را از تن و روان آفریده است، و هم چنان که تن را چشم و گوش بخشیده، جان و روان را نیز سمع و بصری می‌باید، اگر جسد به ظاهر کور و کر باشد آدمی در جهان حیران ماند، هم چنان اگر چشم و گوش باطن او بسته باشد، در حضیض ظلمات جهل سرگردان بماند، نه نوری بیند که به آن راه هدایت جوید، نه آوازی شنود که از آن کلمه‌ی حق استماع کند. هم چنین است جاهل گمراه که چشم او و گوش باطن او از شنیدن کلمه‌ی حق کور و کر است، او نیز در تاریکی و ضلالت و گمراهی جاویدان سرگردان افتد».(حکمت، ۱۳۶۱، ۱۹۳)

صوفیه و اهل تأویل در این تمثیل میدان وسیعی برای افادات و تحقیقات خود یافته‌اند، و داد سخن داده‌اند، چرا که تمثیل معرفت و وصول به علم حقیقی، به بینایی و بصیرت و در نقطه مقابل آن تشبیه جهل و نادانی و پیروی از عقاید باطله به کوری و عمی، در منقولات صوفیه و اهل ادب بسیار است. از جمله داستان استر و شتر در ابتدای دفتر سوم مثنوی معنوی، و تشبیه اصحاب فرقه‌های گوناگون به اقسام کوری توسط شیخ محمود شبستری در گلشن راز که این فِرَق را به کور و کر تشبیه کرده و آن را به لطایف کنایات و استعارات آراسته است.

در این زمینه مؤلف کشف الاسرار نیز چنین می‌گوید: «نابینای به حقیقت اوست که نه دیده‌ی عبرت دارد تا از روی استدلال به آیات افاق نظر کند نه دل

فکرت دارد تا درآیات أنفس تأمل کند، نه بصیرت حقیقت دارد تا به نور فراست مکاشفات اسرار غیبی بیند. و بینای به حقیقت اوست که به علم الیقین شواهد افعال نگرد که: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾(اعراف/۱۸۵) باز به عین الیقین حقایق صفات بیند که:﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ (نساء/۸۲) باز به حق الیقین جلال ذات بیند که: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾(فرقان/٤٥)

زمخشری در مورد «کالأعمی والاصم و البصیر و السمیع» گفته است گروه کافران را به نابینا و ناشنوا و گروه مؤمنان را به بینا و شنوا تشبیه کرده است که متضمن «لف و طباق» است زیرا در لفظ اول (اعمی و اصم) به معنای اول، و در لفظ دوم (بصیر و سمیع) به معنای دوم است و اولی در وصف آیات مربوط به کافران و دومی در وصف آیات مربوط به مؤمنان است. یعنی ابتدا دو گروه مورد نظر یعنی کافر و مؤمن ذکر شده‌اند و سپس الفاظ کور و کر برای کافر، و بینا و شنوا برای مؤمن ذکر شده‌اند که این لف و نشر مرتب می‌باشد و ذکر صفات متضاد بصیر و سمیع در مقابل اعمی و اصم نوعی طباق است.

به گفته‌ی مؤلف فی ظلال توان گفت که این آیه دو قسمت است: در بخش نخست تصویری محسوس ارائه می‌دهد که حالت هر دو گروه در آن مجسم می‌شود، گروه اول هم چون کور است و نمی‌بینند، و هم چون کر است و نمی‌شنود، و گروه دوم هم چون بینا است و می‌بیند، و هم چون شنوا است و می‌شنود، و چشم و گوش او وی را رهنمود و راهیاب می‌گردد. بخش دوم با استفهامی انکاری که جواب منفی آن بدیهی است آغاز می‌شود «هل یستویان مثلاً؟» پرسشی است که پس از تصویر مجسم به میان آمده است و نیازی به پاسخ ندارد، چون گویی پاسخ با خود پرسش همراه است و جواب روشن است. «افلا تذکّرون؟» مسأله به شکلی است که نیازی به بیش از یادآوری ندارد، مسأله روشن است و احتیاجی به اندیشیدن پیدا نمی‌کند.

کار تصویرگری این چنین است، و تصویرگری هم در شیوه‌ی قرآنی زیاد مورد استفاده قرار گرفته است و بسیار در تعبیر از مطالب به کار رفته است. کار تصویرگری این چنین است که مسائلی را که به جولان اندیشه نیاز دارند به

صورت بدیهیّات مقرّر و معیّنی درمی‌آورد و به گونه‌ای پیش چشم می‌دارد که بـه بیش از چشم انداختن و نگاه کردن و به خاطر سپردن و به یاد داشتن، نیازی پیدا نمی‌کند.

این دو فرقه در مثال از کفـر و دیـــن کور و کـر بینـــا و شـــنوا هـــم چنـین
مـی‌برنـد آیـــا بــــرابــــر در مـثــــل چون نـمی‌گیرند پنـد از ما حَـصَـل
بـاز بـر تـذکار و تــنبیه از عطـــــا می‌کنـد حـق ذکـر حـــال از انبیـــاء

مَثَل پنجم
«خانه‌ی عنکبوت»

از دیگر امثال قرآن کریم آیه‌ی چهل و یکم سوره‌ی مبارکه‌ی عنکبوت است که می‌فرماید: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلۡعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتۡ بَيۡتٗاۖ وَإِنَّ أَوۡهَنَ ٱلۡبُيُوتِ لَبَيۡتُ ٱلۡعَنكَبُوتِۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ﴿٤١﴾﴾ (عنکبوت/۴۱)

«کار کسانی که جز خدا، سرپرستانی برگزیده‌اند، هم چون کار عنکبوت است که خانه‌ای برگزیده است. بیگمان سست‌ترین خانه‌ها، خانه و کاشانه‌ی عنکبوت است.»

در این آیه خداوند سبحان و بلند مرتبه بیان می‌دارد که مشرکین خود ضعیف و ناتوانند و کسانی که اینان را ولی و سرپرست خود می‌دانند از آنان بسیار ضعیف‌ترند. اینان در ضعف و ناتوانیشان و در آن چه به عنوان اولیاء انتخاب نموده‌اند همانند عنکبوتی هستند که خانه‌ای برگزیده است، در حالی که این خانه از سست‌ترین خانه‌ها و ضعیف‌ترین آن‌هاست.

این مثل بیان می‌دارد که این مشرکین آن گاه که جز خدا را به عنوان سرپرست می‌گیرند بسیار ضعیفند و لذا از این اولیاء فایده‌ای نمی‌برند و ثمره‌ی این کارشان جز ضعف و سستی نیست. چنان که خداوند می‌فرماید: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةٗ لِّيَكُونُواْ لَهُمۡ عِزّٗا ﴿٨١﴾ كَلَّاۚ سَيَكۡفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمۡ وَيَكُونُونَ عَلَيۡهِمۡ ضِدًّا﴾ به جز خدا، معبودهائی برای خود برگزیده‌اند تا این که چنین معبودهایی مایه‌ی عزّت و احترام ایشان گردند. نه چنین نیست، بلکه معبودهائی را که می‌پرستند عبادت ایشان را انکار خواهند کرد، و دشمن آنان خواهند شد.(مریم/۸۱-۸۲)

و خداوند می‌فرماید: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةٗ لَّعَلَّهُمۡ يُنصَرُونَ ﴿٧٤﴾ لَا يَسۡتَطِيعُونَ نَصۡرَهُمۡ وَهُمۡ لَهُمۡ جُندٞ مُّحۡضَرُونَ﴾ آنان گذشته از خدا، معبودهایی برای خود برگزیده‌اند، بدین امید که (از سوی ایشان) یاری شوند. اما معبودهای دروغین نمی‌توانند پرستندگان خود را کمک کنند و یاری دهند، و بلکه

پرستندگان، سپاه‌های آماده‌ی معبودها هستند. (یس/۷٤-۷۵)

هم چنین بعد از ذکر نابودی امت‌های مشرک می‌فرماید:﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ۖ فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ لَّمَّا جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ ۖ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴾: ما بدانان ستم نکردیم، و بلکه خودشان بر خویشتن ستم روا داشتند، و معبودهایی را که به غیر از خدا می‌پرستیدند و به فریاد می‌خواندند، کمترین سودی بدانان نرساندند و هیچ گونه کمکی نتوانستند بدیشان بنمایند بدانگاه که فرمان پروردگارت صادر گردید، و جز بر هلاک و زیانشان نیفزودند.(هود/۱۰۱)

این چهار آیه از قرآن کریم، دلالت دارند که هر کس جز خدا را به عنوان سرپرست برگزینند تا با این کار (اتخاذ ولیّ باطل) عزت و نیرو و قدرت بیابد و به یاری او، نصرت شامل حالش شود، به جای این خواسته‌اش جز عکس این مقاصد نصیبش نمی‌شود. (یعنی بهره اش ذلت و کاستی و شکست است).

در قرآن در بسیاری از آیات (بیشتر از این چهار مورد) به بیان این مطلب می‌پردازد که برگزیدن معبودهایی جز خدا هیچ نفعی ندارد، و این از بهترین مثال‌ها برای دلالت بر بطلان شرک و زیان و خسران صاحبش، و رسیدن به عکس مقصودش است.

اگر در این قسمت پرسیده شود آنان می‌دانند که خانه‌ی عنکبوت سست‌ترین خانه‌هاست، پس چرا علم به این مطلب را با بیان «لو کانوا یعلمون» از آنان نفی نموده است؟ در جواب گوئیم: در این آیه خداوند دانش آنان نسبت به سستی خانه‌ی عنکبوت را نفی نمی‌کند، بلکه به این مطلب می‌پردازد که اتخاذ سرپرستانی جز خدا توسط آنان همانند عنکبوت است که برای خویش خانه‌ای می‌سازد. و بیان می‌دارد اگر اینان این مطلب را می‌دانستند که کارشان مانند خانه‌سازی عنکبوت است دیگر شرک نمی‌ورزیدند، ولی آنان می‌پندارند که اتخاذ اولیایی جز خداوند بدانان عزت و قدرت می‌بخشد، در حالی که واقعیت خلاف پندار آنان است.

*****

معنی چند لغت

«اولیاء» جمع ولی به معنی دوست، در این جا منظور معبود و خدای قابل پرستش است.

«عنکبوت» این واژه را محققین جدید در اصل از لسان آرامی می‌دانند ولی استعمال آن در زبان عرب جنوب و شمال شبه‌جزیره بسیار قدیمی است. در زبان فارسی برای این حشره اسامی بسیاری ضبط کرده‌اند که تعدادی از آن‌ها عبارتند از: کارتن، کارتنه، کارتنک، دیوپا، عنده، تنندو، تننده.

«أوهن» از ماده‌ی وهن بر وزن قتل به معنی سست شدن است. أوهن، افعل تفضیل به معنی سست‌ترین می‌باشد.

شرح و تحقیق

در این آیه مثال جالب و گویایی برای کسانی که غیر خدا را معبود و ولی خود قرار می‌دهند بیان می‌کند که هر چه درباره‌ی این مثال بیندیشیم نکات بیشتری از آن عائدمان می‌شود، مثالی رسا و جالب، و تشبیهی گویا و دقیق. در این‌جا مثل به معنی شبیه است و خداوند مشرکان را به عنکبوت، و اولیاء و معبودانی را که آن‌ها برای خود انتخاب می‌نمایند به خانه‌ی عنکبوت تشبیه می‌نماید. ناتوانی و سستی معبودانی غیر از خداوند یکتا به همان سستی خانه‌ی عنکبوت می‌باشد.

عنکبوت گمان می‌کند اگر با آب دهان تاری به دور خود بتند در حصنی حصین قرار می‌گیرد و از جمیع آفات و بلایا محفوظ می‌ماند، در صورتی که خانه‌اش به قدری سست است که با کوچکترین اشاره‌ای از بین می‌رود هم چنین عنکبوت با به دام انداختن مگسی یا حشره‌ای دیگر، در دام خود خیال می‌کند آذوقه‌اش تأمین است و حال آن که صاحب خانه‌ای که عنکبوت در آن مأوی دارد برای نظافت منزل خود با انداختن کهنه پاره‌ای بر روی آن، خانه و محتوای آن را از بین می‌برد.

این آیه و آیات قبل و بعد آن می‌خواهند تصویر شگفت و درستی از حقیقت نیروها در گستره‌ی جهان هستی را بیان نمایند، حقیقتی که مردمان گاه‌گاهی از آن

غافل می‌شوند، در نتیجه ارزیابی و سنجش ایشان درباره‌ی همه‌ی معیارها و مقیاس‌ها بد و نادرست می‌شود، و تصور و اندیشه‌ی آنان درباره‌ی جملگی ارتباط‌ها و پیوندها تباهی می‌گیرد، و همگی معیارها و مقیاس‌هایی که در دسترس دارند نقص و عیب پیدا می‌کنند، و نمی‌دانند به کجا رو کنند، نمی‌دانند چه چیزی را باید برگیرند و چه چیزی را باید رها سازند. لذا هر دسته‌ای به مخلوقی (مادی یا معنوی) دل می‌بندند مانند قدرت و جاه، مال و دارائی، علم و دانش و...و نیروی یگانه‌ای را فراموش می‌کنند که سایر نیروهای کوچک را می‌آفریند و مالک همه‌ی آن‌هاست، و اوست که همه‌ی مخلوقات را خلق و نیروها را عطا می‌کند، و آن‌ها را آن گونه که خود بخواهد مسخر می‌سازد، و هر گونه که بخواهد راه می‌برد و به هر کجا که بخواهد روان می‌کند. پس مشرکان در اشتباهند که معبودی غیر از خدای یگانه را انتخاب می‌کنند و از او متوقع‌اند که نیازمندی‌های آنان را برآورده کند و هنگام بروز حوادث آنان را یاری کند، در صورتی که این معبود خود مخلوقی محتاج است.

ذات نایافته از هستی بخش کی تواند که شود هستی بخش

خانه باید دیوار و سقف و دری داشته باشد و بتواند صاحبش را از حوادث حفظ کند، اما لانه عنکبوت که از تعدادی تارهای بسیار نازک ساخته شده نه دیواری دارد، نه سقفی، نه حیاطی و نه دری، و از جهتی دیگر نیز مصالح آن به قدری سست و بی‌دوام است که در برابر هیچ حادثه‌ای مقاومت نمی‌کند و با نسیمی ملایم متلاشی می‌شود، معبودهای دروغین مشرکین نیز نه سودی دارند و نه مشکلی را حل می‌کنند و نه در روز بیچارگی پناهگاه کسی هستند.

میبدی در اشاره به همین مطلب می‌فرماید: «آن کافر که از رحمت الله نومید است و بت او را در پیش است مثل وی راست مثل عنکبوت است که خانه می‌سازد خانه‌ای سست بیحاصل، نه آن را بنیادی که بر جای بدارد، نه دیواری که بوی پناه گیرد، نه سقفی که بپوشد، نه در سرما به کار آید نه در گرما، و آنکه چنان سست و ضعیف بود که به اندک بادی زیر و زبر گردد و خراب شود.» (میبدی، ۱۳۳۱، ۳۹۹/۷)

در این آیه ذکر دو نکته ضروری است:

۱. تعبیر به «اولیاء» جمع ولی، به جای «اصنام» و بت‌ها شاید برای اشاره به این نکته باشد که نه فقط معبودهای ساختگی، بلکه حتی پیشوایان و رهبران غیر الهی نیز در همین حکمند.

۲. جمله‌ی «لو کانوا یعلمون» مربوط به بت‌ها و معبودهای دروغین است، نه مربوط به سستی خانه‌ی عنکبوت، چرا که سستی آن را همه می‌دانند، بنابراین مفهوم جمله چنین است: اگر آن‌ها از سستی معبودان و پایگاه‌هایی که غیر از خدا برگزیده‌اند باخبربودند به خوبی می‌دانستند که این‌ها در سستی همانند تار عنکبوتند.

داستان آن کسان که دوستان — جز خدا بگرفته‌اند از این و آن
در مثل باشند همچون عنکبوت — که فرا گیرد ز بهر خود بیوت
سست‌تر، بیت آن چه بینی از بیوت — می‌نباشد خود ز بیت عنکبوت
نه ورا سقف است و دیوار و ستون — نه پناه از حرّ و برد اندر شکون
نسیم بادی گر وزد او را برد — تارتارش، جمله را از هم درد
هیچ اگر باشند دانا در عمل — هست با ایشان موافق این مثل
هرچه را جز حق تو گیری یار و دوست — همچو بیت عنکبوت آن حب اوست

مَثَل ششم
«سراب و تراکم تاریکی»

از جمله امثال قرآن کریم آیات سی‌ونه و چهلم سوره‌ی مبارکه‌ی نور است که می‌فرماید: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ﴿٣٩﴾ أَوۡ كَظُلُمَٰتٖ فِي بَحۡرٖ لُّجِّيّٖ يَغۡشَىٰهُ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ سَحَابٞۚ ظُلُمَٰتُۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾﴾ (نور/۳۹-۴۰)

«کافران اعمالشان به سرابی می‌ماند که در بیابان بی‌آب و علفی شخص تشنه‌ای آن را آب پندارد. اما هنگامی که به سراغ آن می‌رود، اصلاً چیزی نمی‌یابد، مگر خدا را که به حساب او برسد و سزای عمل وی را به تمام و کمال بدهد. و خداوند در حسابرسی سریع است. یا بسان تاریکی‌هایی در دریای ژرف مواجی است که امواج عظیمی آن را فرا گرفته باشد و بر فراز آن امواج عظیم، امواج عظیم دیگری قرار گرفته باشد و بر فراز امواج، ابرهای تیره خیمه زده باشند، تاریکی‌ها یکی بر فراز دیگری جای گرفته، هرگاه دست خود را به در آورد ممکن نیست که آن را ببیند. و کسی که خدا نوری بهره‌ی او نکرده باشد، او نوری ندارد».

در این دو آیه خداوند سبحان به بیان دو مثال برای تشریح وضعیّت کافران می‌پردازد، مثالی از سراب و مثالی از تاریکی‌های متراکم، چرا که رویگردانان از حق و هدایت دو دسته‌اند که در زیر به توضیح این دو می‌پردازیم:

دسته‌ی اول: کسی است که می‌پندارد به چیزی دست یافته است، اما هنگام کشف حقایق، خلاف آن چه را پنداشته برایش روشن می‌شود.

و این حال جاهلان و بدعتگزاران و هواپرستانی است که می‌پندارند دارای هدایت و علم و دانش هستند، امّا وقتی حقایق از پشت پرده‌ی پندارشان ظاهر

می‌شوند برایشان روشن می‌گردد که هیچی ندارند و عقاید و اعمالشان را که مبتنی بر این عقایدند، همانند سرابی است که در چشم بینندگان، آب به نظر می‌آید اما حقیقتی ندارد. این چنین نیز اعمالی که برای غیر خدای عزّوجلّ و برخلاف دستور او صورت می‌گیرند، و انجام دهنده‌ی آن‌ها می‌پندارد که برایش نفعی دارند، چیزی نیستند و در مورد این اعمال است که خداوند می‌فرماید: «﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾: ما به سراغ تمام اعمالی که آنان انجام داده‌اند می‌رویم و همه را هم چون ذرات غبار پراکنده‌ی در هوا می‌سازیم.(فرقان/۲۳)

در آیه بیندیش که خداوند سراب را در کویر و بیابانی بی‌آب و علف که سرزمینی است خالی از اماکن و درختان و گیاهان و موجودات، قرار داده است. یعنی محل سراب سرزمینی می‌باشد خالی، که هیچ چیزی ندارد، و چنین سرابی هیچ حقیقتی ندارد.

و این مثال مطابق اعمال و قلوب کافرانی است که خالی از ایمان و هدایت اند. ونیز در این جمله اندیشه کن که می‌فرماید: «**يحسبه الظمآن ماء**» ظمآن به کسی گویند که بسیار عطشناک است و با دیدن سراب می‌پندارد که به آب رسیده است و می‌تواند با آن عطشش را فرو نشاند اما وقتی بدان می‌رسد آبی نمی‌یابد و در این حال که بسیار نیازمند آب است، سراب به او خیانت می‌کند و چیزی نصیبش نمی‌شود.

این چنین نیز اینان چون اعمالشان برخلاف اطاعت از انبیای الهی است و نیتشان برای غیر خداست، لذا کردارشان همانند سرابی است که از دور به چشمشان می‌آید و برای رفع تشنگی به سوی آن می‌شتابند اما چیزی نمی‌یابند و در نهایت امر فقط خداوند سبحان را می‌یابند که آنان را مطابق اعمالشان مجازات می‌نماید و به تمام و کمال به حسابرسی اعمال آنان می‌پردازد.

در حدیثی صحیح به روایت از ابوسعید خدری رضی الله عنه، پیامبر اکرم ﷺ در بیان تجلی پروردگار در روز قیامت می‌فرماید: «سپس دوزخ حاضر و آماده می‌شود و مانند سراب از دور موج می‌زند، و به یهودی‌ها گفته می‌شود شما در دنیا چه چیزی را پرستش می‌کردید؟ می‌گویند: ما برای عُزیر که پسر خداست عبادت

می‌کردیم. پس گفته می‌شود: دروغ گفتید، خداوند دارای همسر و اولاد نیست. الآن چه می‌خواهید؟ می‌گویند: می‌خواهیم به ما آب بدهید، به ایشان گفته می‌شود آب بخورید و پشت سر هم به دوزخ می‌افتند، سپس به نصاری گفته می‌شود شما چه چیزی را در دنیا پرستش می‌کردید؟ می‌گویند: ما مسیح پسر خدا را پرستش می‌کردیم، گفته می‌شود: دروغ گفتید، هیچ گاه خداوند دارای همسر و اولاد نبوده است، پس الآن چه می‌خواهید؟ می‌گویند: آب می‌خواهیم، به ایشان گفته می‌شود آب بنوشید و پشت سر هم به دوزخ می‌افتند.» (عبدالباقی، ۱۳۸۲، ۱۲۸/۱)

و این حال و وضعیّت همه‌ی پیروان باطل است، زیرا باطل چنین شخصی در حالی که او به سختی بدان نیازمند است، به او خیانت می‌ورزد، چون باطل هیچ واقعیتی ندارد و همانند اسمش پوچ و باطل است، و هر اعتقادی که حق نباشد و یا مطابق با حق نباشد از مجموعه‌ی باطل است. و هم چنین اگر غایت کاری باطل باشد، همچون کار برای غیر خدای عزوجل یا انجام کاری برخلاف امر پرودگار، به علت باطل بودن غایت، خود آن عمل نیز باطل است و انجام دهنده‌اش به علت این بطلان و حصول خلاف آن چه آرزو داشت ضرر می‌بیند، در نتیجه عمل و اعتقادش نفعی و سودی برای او ندارد، بلکه به علت عدم نفع و حصول خلاف منفعتش، برایش عذاب می‌گردد. و برای این است که خداوند می‌فرماید: «و وجدوالله عنده فوفاه حسابه والله سریع الحساب» و نزد آن خدا را می‌یابد که به حساب او می‌رسد و سزای اعمالش را به تمام و کمال می‌دهد. (نور/۳۹) و این دقیقاً مثال گمراهی است که می‌پندارد هدایت یافته است.

دسته‌ی دوم: افرادی هستند که غرق در تاریکی‌های متراکم می‌باشند و اینان کسانیند که حق و هدایت را شناخته، ولی تاریکی‌های باطل و گمراهیهای متراکم را بر حق و هدایت شناخته شده برتری داده‌اند. و این تاریکی‌ها عبارتند از تاریکی طبع قلب، تاریکی نفس پرستی و تاریکی جهل و نادانی، به گونه‌ای که هیچ بهره‌ای از دانش ندارند و نادان حقیقی‌اند، و نیز تاریکی پیروی از هوا و هوس. حال اینان همانند حال کسی است که در دریایی متلاطم بدون ساحلی افتاده باشد، و امواج متراکم او را پوشانده و بالای سرش نیز ابرهای تاریک سایه

انداخته باشند، این چنین شخصی در داخل سه تاریکی واقع شده است: تاریکی دریا، تاریکی امواج و تاریکی ابرها. و این همانند تاریکی‌هایی است که فرد کافر در آن غرق شده و خداوند او را از این تاریکی‌ها به نور ایمان هدایت نمی‌کند.

و این دو مثال، یکی مثال سرابی که فرد آن را آب (مایه‌ی حیات) می‌پندارد و دیگری تاریکی هایی که متضاد نوراند، همانند دو مثالی هستند که خداوند در سوره‌ی بقره برای بیان حال منافقین و مؤمنین تشریح نمود، یعنی مثال آب و آتش که در فصل اول بیان شد و خداوند بیان داشت که بهره‌ی مؤمنین از آن آب و آتش، زندگی و تابندگی است ولی بهره‌ی منافقین از آن، تاریکی و مرگ است که عکس نور و حیاتند. هم چنین کفار در دو مثال این فصل از آب بهره‌ای جز سراب ندارند که باعث فریفتن بیننده می‌شود و هیچ حقیقتی از آب در آن نیست و دیگر بهره‌ای که می‌برند تاریکی‌های متراکم است.

و این مثال ها (سراب و تاریکی) می‌تواند بیان حال هر گروهی از گروه کفار باشد؛ چرا که تمامی کفار از عامل حیات و تابندگی و نور به علت روی گردانی از وحی محرومند. یعنی این دو مثال صفاتی برای یک موصوف واحدند. و نیز ممکن است هدف از اتیان این دو مثال فوق، بیان تنوع حال کفار باشد، بدین معنی که دسته‌ی اول مثال کسانی باشد که بدون علم و بصیرت، بلکه بر اساس جهل، و تنها حسن ظن به نسبت پیشینیانشان کار می‌کنند و می‌پندارند که با این تبعیّت از گذشتگان بهترین کار را انجام می‌دهند، و دسته‌ی دوم کسانیند که گمراهی را از هدایت بیشتر دوست دارند و باطل را بر حق ترجیح می‌دهند. و بعد از آشنایی با حق خود را نسبت بدان به کوری می‌زنند، و بعد از شناخت حق آن را انکار می‌نمایند. و این بیان حال مغضوب علیهم (غضب یافتگان) است و دسته‌ی اول بیان حال گمراهان می‌باشد. و وضعیّت این دو دسته قطعاً با حال دریافت کنندگان نعمت الهی (منعم علیهم) متفاوت است. آنانی که در آیات قبلی حالشان را تشریح می‌نماید و در آیات ۳۵ تا ۳۸ وضعیّتشان را بیان می‌کند و می‌فرماید: ﴿۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ﴾(نور/۳۵) الی قوله: ﴿لِيَجۡزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحۡسَنَ مَا

عَمِلُواْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿۳۸﴾ (نور/۳۸)

«خدا روشنگر آسمان‌ها و زمین است نور خدا به چلچراغی می‌ماند که در آن چراغی باشد و آن چراغ در حبابی باشد...» (نور/۳۵) تا آن جا که می‌فرماید: «تا این که خداوند برابر بهترین کارهایشان پاداششان را بدهد و از فضل خود بر پاداششان بیفزاید، چرا که خداوند هر کس را که خود بخواهد بدون حساب از مواهب خویش بهره‌مند می‌سازد». (نور/۳۸)

پس این آیات در بردارنده‌ی شرح حال سه گروه هستند، گروه اول «منعم علیه» که اهل نور هستند، گروه دوم گمراهان که مثالشان را به «یاران سراب» بیان نمود و گروه سوم «مغضوب علیهم» که در تاریکی‌های متراکم غرقه‌اند. و در تبیین مصداق این مثال‌ها خدا خود آگاهتر است.

پس مثال اول از این دو مثال، شامل حال انجام دهندگان کارهای باطلی است که نفعی برایشان ندارد، و مثال دوم جهت بیان حال اهل علم و نظر و بحث های غیر سودمند می‌باشد، که آنان اهل عمل باطلند و اینان اهل عملی غیر نافع و عقاید باطل می‌باشند، و وضع هر دو گروه با دین حق و هدایت در تضاد است؛ و بدین جهت قرآن برای دسته‌ی دوم مثال از تلاطم امواج شک و شبهه و علوم فاسد را می‌آورد که در دل‌هایشان همانند تلاطم امواج دریا موج می‌زند، و این امواج بسیار متراکمند و در بالایشان ابرهای تاریک نیز موجودند. و همانند این مثال، امواج شک و شبهه در دل‌های تاریک اینان انباشته شده و ابرهای گمراهی و هوی و هوس و باطل بر این شک و شبهه‌ها افزوده شده است.

پس باید خواننده‌ی زیرک در بیان وضع این دو گروه بیندیشد و حالشان را به این مثال‌ها تطبیق دهد تاعظمت و شکوه قرآن را درک کند و یقین یابد که این آیات از جانب خدای حکیم و ستوده نازل شده است. و خداوند سبحان در این آیات چنین خبر می‌دهد که علت وضعیّت کفار آن است که خدا برایشان نوری قرار نداده بلکه آنان را در ظلمتی که در آن خلق شده‌اند رها کرده و آنان را از این تاریکی به سوی نور بیرون نیاورده است؛ چرا که خداوند دوست و یاور ایمانداران است و تنها اهل ایمان را از تاریکی‌ها بیرون می‌آورد و به سوی نور رهنمون می‌سازد (اشاره است به آیه‌ی ۲۵۷ سوره‌ی بقره).

در مسند امام احمد حنبل﵀ به نقل از عبدالله بن عمر﵄ حدیثی از پیامبر ﷺ روایت شده که می‌فرماید: «خداوند مخلوقاتش را در تاریکی خلق نمود، و از نور خود بر آنان پرتو افکنی نمود، و این نور به هر کس رسید هدایت یافت و هر کس از پرتو این نور محروم شد گمراه گشت». بدین جهت می‌گویم: قلم تقدیر الهی بر اساس آن چه در علم خداست خشک شد و خداوند سبحان مخلوقات را در تاریکی خلق کرد و اراده‌ی هدایت هر کس را داشت برایش نوری وجودی را وسیله ساخت تا با آن قلب و روحش را زنده گرداند همان گونه که بدنش را با جانی که در آن دمیده زنده گردانید.

پس چنین شخصی دارای دو حیات است، حیات بدن با جان، و حیات روح و قلب با نور، و بدین جهت خداوند وحی را روح نامیده است، زیرا حیات و زندگی حقیقی وابسته بدان است همان گونه که خداوند می‌فرماید: ﴿يُنَزِّلُ ٱلۡمَلَـٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنۡ أَمۡرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦٓ﴾ (نحل/۲) «خداوند به دستور خود، فرشتگان را همراه با وحی بر هر کس از بندگانش که بخواهد نازل می‌کند». و نیز می‌فرماید: ﴿يُلۡقِي ٱلرُّوحَ مِنۡ أَمۡرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ﴾ (غافر/۱۵) «او وحی را به فرمان خود برای هر کس از بندگانش که بخواهد نازل می‌کند» و نیز می‌فرماید: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَاۚ﴾ (شوری/۵۲) «همان گونه که به پیامبران پیشین وحی کرده‌ایم، به تو نیز به فرمان خود روح را وحی کرده‌ایم. تو که نمی‌دانستی کتاب چیست و ایمان کدام، و لیکن ما قرآن را نور عظیمی نموده‌ایم که در پرتو آن هر کس از بندگان خویش را بخواهیم هدایت می‌بخشیم. در این آیات خداوند وحی خود را روح و نور نامیده است، و هر کس را بدین روح زنده نکند مرده است، و اگر برای کسی نور قرار ندهد وی در تاریکی‌ها محصور، و محروم از نور و بصیرت درونی است.

*****

معنی چند لغت

«سراب» در اصل از ماده‌ی «سَرَب» (بر وزن شرف) به معنی راه رفتن در

سراشیبی است و «سَرْب» (بر وزن حرب) به معنی راه سراشیبی است، به همین مناسبت «سراب» به تلألؤی می‌گویند که از دور در بیابان‌ها و سراشیبی‌ها نمایان می‌شود و به نظر می‌رسد که در آن‌جا آب وجود دارد، در حالی که چیزی جز انعکاس نور آفتاب نیست. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳، ۴۹۰/۱۴) از نظر فیزیکی وقتی هوا گرم می‌شود تراکم مولکولهای هوا تفاوت می‌یابند و لذا باعث شکست نور می‌گردند، یعنی امواج نور در این محیط‌های متفاوت می‌شکنند، و به علت این شکست نور، سراب حاصل می‌شود.

«قیعة» مفرد و جمع آن «قیعان» و «قیعات» است از ماده‌ی «قاع» به معنی زمین گسترده و وسیعی که آب و گیاه در آن وجود ندارد. به تعبیر دیگر به زمین‌های کویر مانند «قیعه» می‌گویند که سراب نیز غالباً در آن‌جا به چشم می‌خورد.

«لجّیّ» منسوب به «لجّ» به معنی عمق و ژرفاست. از این ماده «لُجّة» به معنی دریا و جایی از دریاست که عمیق می‌باشد. این اسم در اصل از مصدر «لجاج» به معنی پی‌گیری کردن کاری است که معمولاً در مورد کارهای نادرست گفته می‌شود، سپس به پی‌گیری امواج دریا و قرار گرفتن آن‌ها پشت سر هم گفته شده است.

شرح و تحقیق

در این دو آیه در آیه‌ی اولی «کردار کافر» مشبه و «سراب» مشبه به است که وجه شبه این تشبیه «پندار بیهوده» است، یعنی همان طور که سراب، آب واقعی نبوده و چیزی شبیه به آب است، همان گونه نیز اعمال کفار به نظر خودشان نیکو، و دارای ثواب است، در حالی که چون در راه رضای خدا انجام نگرفته فاقد هر گونه ثواب و مزدی است.

در آیه‌ی دوم عمل کافر به تاریکی دریای مواج پوشیده از ابر تشبیه شده است و وجه شبه در آن ضلالت و هلاکت است. در این تشبیه دوم دریاهای پر آب و اقیانوس‌های فراخ را به تصویر می‌کشد آن هم در هنگامه وزیدن طوفان که امواج خوفناکی با درازا و پهنا و بلندای گوناگون به راه می‌افتند. در این حال تراکم موج‌های دریا جلو نور خورشید را برای نفوذ به پایین‌تر می‌گیرند و طوفان‌ها هم به نوبه‌ی خود ابرهای انباشته و ستبری را ایجاد می‌نمایند و تاریکی هوا بر

تاریکی آب‌ها می‌افزاید و بالاخره ظلمت تا بدانجا حکمفرما می‌گردد که با وجود سلامت چشم‌ها رؤیت اشیاء ناممکن می‌شود، کسی که گرفتارچنین محیطی شود کی از آن رها و به سوی نجات راه پیدا می‌کند؟

کافران و منافقان محروم از نور خدا هم در تاریکی‌های کفر و شرک و معاصی گرفتارند، دل‌هایشان دستخوش امواج حیرت بوده، و ابرهای شک بر دل‌هایشان خیمه زده، و در نتیجه با ظلمات عقیده‌ی غلط و کردار بد و گفتار نادرست، راهی گور تاریک و دشت محشر تاریک و دوزخ تاریک می‌گردند و بالاخره در دنیا و آخرت در ظلمات به سر می‌برند.

دریا اگر آرام باشد نفوذ نور به عمق بیشتر ممکن است اما تصور کنید که دریایی بسیار عمیق و ژرف، مواج باشد که با تلاطم امواج، شعاع‌های نور درهم می‌شکنند و مقدار کمتری از آن به اعماق آب برسد، حال اگر بر این امواج خروشان این موضوع را نیز اضافه کنیم که ابری تیره و تار بر بالای آن‌ها سایه افکنده باشد ظلمتی که از آن حاصل می‌شود ظلمتی است فوق العاده متراکم و ترسناک، پس این تاریکی ها عبارتند از: تاریکی اعماق آب، تاریکی امواج خروشان و تاریکی ابرهای تاریک.

از آن‌جا که در آیات قبل از این دو آیه سخن از نور خدا و ایمان و هدایت بود ـ از آیه‌ی ۳۵ تا ۳۸ ـ برای تکمیل این بحث در این دو آیه سخن از ظلمت کفر و جهل و بی‌ایمانی و کافران تاریکدل و منافقان گمراه می‌گوید، و به بیان حال کسانی می‌پردازد که به عکس مؤمنان که زندگی و افکارشان «نور علی نور» بود، وجود آن ها «ظلمات بعضها فوق بعض» است. یعنی در این دو تمثیل عکس آن معنی را بیان کرده که در آیه‌ی نور قبل از این آمده است؛ زیرا در آن‌جا گفت: «یهدی الله لنوره من یشاء» و در این‌جا می‌گوید: «من لم یجعل الله له نوراً فما له من نور».

تعبیر قرآنی برای حال کافران و برای فرجام ایشان دو صحنه‌ی شگفت را ترسیم می‌کند، دو صحنه‌ای که از حرکت و حیات موج می‌زنند. در صحنه‌ی نخست اعمال ایشان را ترسیم و اعمالشان را به سرابی تشبیه می‌کند که در سرزمین برهوت گسترده‌ای باشد. این سراب درخشش دروغینی دارد و فرد

تشنه‌ای که به دنبال آب است به امید رفع تشنگی به سوی آن می‌رود، اما غافل از چیزی است که در آن‌جا در انتظار اوست، و با رسیدن به نزدیک سراب، ناگهان چیز هراسناکی را می‌یابد که به دلش نگذشته است. چیز هراس انگیزی که بندهای اندام او را می‌گسلد و جنون می‌آورد و دیوانه می‌کند، خدایی را می‌یابد که بدو کفر ورزیده است و منکرش بوده است. و با او دشمنی نموده است. خدا را در آن‌جا می‌یابد که در انتظار اوست! اگر او در آن‌جا ناگهان دشمنی از دشمنان آدمی خود را بیابد زهره ترک می‌شود و هراسناک می‌گردد، در آن حال و احوالی که غافل است و آمادگی روبرو شدن را ندارد، با روبرو شدن با خدای منتقم و حسیب باید چه حال و احوالی داشته باشد؟!

در صحنه‌ی دوم، تاریکی پس از آن درخشش دروغین، محیط را فرا می‌گیرد و هول و هراس در تاریکی‌های دریای پر آب و مواج، مجسم جلوه‌گر می‌آید. موج بالای موج در تلاطم است، بالای آن امواج هم ابری قرار می‌گیرد، و بدین وسیله تاریکی‌ها یکی بالای دیگری می‌افتد و متراکم می‌شود، تا آن‌جا که اگر مسافر دریا دست خود را بیرون بیاورد و پیش چشمان خود نگاه دارد، به خاطر شدت خوف و هراس و تاریکی‌های متراکم، آن را نمی‌بیند!

این کفر است که تاریکی دور افتاده از نور درخشان و تابان خداست، نوری که سراسر جهان را روشن کرده است. این گمراهی است که دل در آن نزدیک‌ترین نشانه‌های هدایت را نمی‌بیند این خوف و هراس است که هیچ امن و امانی و آرام و قراری در آن نیست. «و من لم یجعل الله له نوراً فما له من نور».

نور خدا هدایتی است در دل‌ها و بینشی است در درون. پیوندی است در فطرت که با قوانین خدا در آسمان‌ها و زمین مرتبط است، ملاقات با خدا در آسمان‌ها و زمین است، خدایی که نور آسمان‌ها و زمین است کسی که با این نور اتصال پیدا نکند به تاریکی می‌افتد تاریکی‌ای که رخت برنمی بندد و زدوده نمی‌شود. به مخالفتی می‌افتد که هیچ امن و امانی در آن نیست. به گمراهی و ضلالتی فرو می‌رود که برگشت و رهایی از آن ممکن نیست.

بعضی از مفسران گفته‌اند: «این ظلمتهای سه‌گانه‌ای که افراد بی‌ایمان در آن غوطه‌ورند عبارتند از ظلمت و اعتقاد غلط، ظلمت گفتار نادرست و ظلمت کردار

بد، و به تعبیر دیگر اعمال افراد بی‌ایمان هم از نظر زیربنا تاریک است و هم از نظر انعکاسی که در سخنان آن‌ها دارد و هم به خاطر هماهنگیش با سایر اعمال زشتشان از هر نظر ظلمانی است.»(مکارم شیرازی، ۱۳۷۳، ٤٩٣/١٤)

در مورد این که خداوند اشخاص را زود حسابرسی می‌کند «والله سریع الحساب» و رسیدن به حساب بعضی مانع از رسیدگی او به حساب برخی دیگر نمی‌شود از حضرت علی‌ؑ پرسیده شد: کیف یحاسبهم في حالة واحدة؟ ایشان در جواب فرمود: کما یرزقهم في حالة واحدة.

در رابطه با جهل، امام فخر رازی را قطعه‌ای است که در آن مردم جهان را از حیث علم و جهل مرکب و جهل بسیط به چهار طبقه تقسیم نموده است. (حکمت، ۱۳٦۱، ۲٦٤) او می‌فرماید:

آن کس که بداند و بداند که بداند — اسب شرف از گنبد گیتی برهاند
و آن کس که بداند و نداند که بداند — بیدار کنش زود که در خواب نماند
و آن کس که نداند و بداند که نداند — او خویشتن از کفر و ضلالت برهاند
و آن کس که نداند و نداند که نداند — در جهل مرکب ابدالدهر بماند

در تأویلات صوفیه این دو مثل را چنین تأویل کرده‌اند: آنان که عهد ازلی الهی را فراموش کنند و به ریا و شرک گرفتار شوند، سرانجام به فرقت و نومیدی مبتلی گردند، و آنان را قلبی نباشد، که در آن نور الهی بتابد، یا ظلمات طبایع جاهلان که از مشاهده‌ی جمال در حجابند و در دریای عمیق هیولی و ماده فرو رفته‌اند و موج طبیعت جسمانی بر موج نفس نباتی فرو پیچیده، و سحاب نفس حیوانی بر فوق آن قرار گرفته، آن مسکین چندان سرگشته و سرگردان بماند که هر چند قوه‌ی عاقله و متفکره را به کار برد از فرط ظلمت قلب و کوری بصر چیزی نبیند. آن را که از تأییدات قدسیه‌ی اشراق نوری نباشد به سر منزل سعادت نرسد. (اسماعیلی، ۱۳٦۸، ٤۱۰)

و آن کسان که نگرویدند از بتر — هست اعمال نکوشان سر به سر
چون سرابی بر زمین صاف و راست — تشنه پندارد که آب آن بی‌خطاست
پس چو آرد سوی او از دور رو — می نیابد چیزی اندر جستجو
نزد خود یابد خدا او در عذاب — کش تمام آرد جزا را در حساب

حق نماید هر حسابی را به زود تا عمل‌ها چیست در یوم الورود
یا بود کردار نیک آن فریق همچو در تاریکی بحر عمیق
که بپوشد روی آن را موج‌ها فوق هم، اندر حضیض و اوج ها
فوق آن باشد سحابی در هجوم که شود ز آن ستر انوار نجوم
بعضی از آن تیرگی‌های چنان فوق بعض دیگر آمد در مکان
پس کسی کاندر میان آن ظلم مانده باشد غرق اندر موج و یمّ
دست خود را چون برون آرد به پیش نیست نزدیک آن که بیند دست
هر که او را می‌نگرداند اله نوری، او را نیست نور، از هیچ راه
نیست یعنی رهنمایی یا رهی عقل روشن یا که قلب آگهی
(اسماعیلی، ۱۳۶۸، ۴۱۰)

لطیفه: یکی از دانشمندان علوم طبیعی غیر مسلمان، وقتی این آیه را شنید که می‌فرماید: «أو کظلمات في بحر لجي يغشاه موج» پرسید آیا محمدﷺ سفر دریایی داشته بود؟ گفتند: نه. گفت: من گواهی می‌دهم که او پیامبر خداست. گفتند: از کجا دانستی؟ گفت: فقط انسانی می‌تواند این گونه ویژگی‌های دریا را بیان کند که عمرش را در دریا به سر برده است و هول و هراس و خطرات دریا را دیده باشد. وقتی گفتید که به سفر دریا نرفته است، دریافتم که این کلام خدا می‌باشد. (صابونی، ۱۳۸۳، ۱۳۹/۳)

مَثَل هفتم
«اکثریّت پست‌تر از حیوان»

از جمله آیات الهی در این زمینه آیه‌ی مبارکه‌ی چهل و چهارم سوره‌ی فرقان است که می‌فرماید: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ (فرقان/٤٤) «آیا گمان می‌بری که بیشتر آنان می‌شنوند یا می‌فهمند؟ نه، ایشان هم چون چهارپایان هستند و بلکه گمراه‌تر از آنانند».

در این آیه خداوند اکثر هواپرستان را به چهارپایان تشبیه کرده، که وجه شباهت بین این دو دسته عدم قبول هدایت و تسلیم شدن در برابر آن است، و اکثریتشان را گمراه‌تر از چهار پایان معرفی کرده است؛ زیرا حیوانات به کمک صاحب خود و با افسار، راه مورد نظر را طی می‌کنند و در مسیر از جاده خارج نمی‌شوند. ولی پیامبران مردم را به سوی هدایت دعوت می‌کنند و راه را به آنان رهنمون می‌نمایند، اما اینان جواب مثبت نمی‌دهند و هدایت نمی‌یابند، و بین منافع و مضار خود تفاوتی قائل نمی‌شوند، ولی چهارپایان گیاهانی را که برایشان مضر باشند نمی‌خورند و اگر در راهی خطری متوجهشان شود از آن کنار می‌گیرند و هر چه برایشان مفید باشد از آن استفاده می‌کنند.

و این در حالی است که خداوند بلند مرتبه برای چهارپایان قلبی که با آن بیندیشند، یا زبانی که با آن سخن بگویند خلق نکرده است، اما این نعمات را به اکثر هواپرستان بخشیده، ولی متأسّفانه اینان از هیچ کدام از نعمات مخلوق در نهادشان از جمله عقل، قلب، زبان، شنیدن و دیدن استفاده‌ای نمی‌برند، پس اینان از چهارپایان گمراه‌ترند، زیرا کسی که با ابزار راه‌یابی از راه منحرف شود و به رشد هدایت نیابد گمراه‌تر و بدحالتر از کسی است که ابزار راه یابی و هدایت را در اختیار ندارد.

*****

معنی چند لغت

«أم» حرف عطف به معنی یا، خواه و آیا.

«إن هم» در این‌جا واژه‌ی «إن» حرف نفی به معنی «نـه» اسـت، معنـی جملـه چنین است: «ما هُم».

«اَنعام» جمع «نِعَم» به معنی چهارپا است.

شرح و تحقیق

در این آیه در تسلی پیامبرﷺ نسبت به موضع‌گیری مشرکان، و تمسخر آنـان به عقاید توحیدی بیان می‌دارد که ای محمد تو گمـان مـی‌کنـی کـه بیـشتر ایـن مشرکان گفتار تو را به سمع قبول می‌شنوند و در سخن تو تـدبر مـی‌نماینـد و از نعمت الهی عقل که ابزاریست در اختیارشان استفاده می‌کنند؟ ایـن چنـین گمـان مکن، زیرا آنان در عدم انتفاع به سـماعِ کـلام تـو یـا تـدبر در آن، از چهارپایـان گمراهترند، زیرا انعام با الهام ربّانی یا به علت نفوس مدرکه، طالب نفع و مجتنب از ضارّند، بر عکس این گروه که طالب زیان و ضـرر، و دوری کننـده از سـود و منفعت‌اند.

در این‌جا خداوند مشرکان را به چهارپایان بلکه به طبقه‌ی پـست‌تـر از آن‌هـا تشبیه کرده است، یعنی آدمی که خداوند هستی را به خاطر او خلـق کـرده تـا از آن‌ها بهره‌برداری مشروع نماید و او را اشـرف مخلوقـات قـرار داده، کـارش بـه جایی می‌رسد که در اثر پیروی از شهوات و متابعـت از هـوای نفـس درجـه‌اش چنان تنزل می‌نماید که پروردگار او را به موجب مفاد مثل بالا برابر حیوان و بلکه پست‌تر از چهارپایان توصیف کرده است.

پس همان طور که گفته شد این آیه تسلی پیامبرﷺ است، یعنی تمـسخرهـا و سخنان زننده و غیر منطقی آنان هرگز تو را ناراحت نکند، چون آدمی یا باید خود دارای عقل باشد و آن را به کار گیرد (یعقلون) و یا اگر از علم و دانش برخوردار نیست از دانایان بشنود (یسمعون) اما این گروه نه آنند و نه این. و به همین دلیـل با چهارپایان تفاوتی ندارند، و روشن است که از چهارپا نمی‌توان تـوقعی داشـت جـز نعـره کـشیدن و لگـد زدن و کارهـای غیـر منطقـی انجـام دادن. و اینـان از چهارپایان نیز بدبخت‌تر و بینواترند، زیرا حیوانات امکان تعقل و اندیشه ندارنـد، اما اینان دارند و به چنان روزی افتاده‌اند.

شبیه این تعبیردر آیه‌ی ۱۷۲ سوره‌ی اعراف نیز آمده است که درباره‌ی دوزخیانی که به حکم استفاده نکردن از گوش و چشم و عقل خود به چنان سرنوشتی گرفتار می‌شوند می‌فرماید: «اولئك كالانعام بل هم أضلّ» اگر چهارپایان چیزی نمی‌فهمند و گوش شنوا و چشم بینا ندارند دلیلش عدم استعداد آن‌هاست، اما از آنان بیچاره‌تر انسانی است که خمیره‌ی همه‌ی سعادت‌ها در وجود او نهفته است و آن قدر خدا به او استعداد داده که می‌تواند نماینده و خلیفة الله در زمین گردد، ولی کارش به جایی می‌رسد که تا سر حد یک چهارپا سقوط می‌کند، و تمام شایستگی‌های خود را به هدر داده، و از اوج مسجود بودن فرشتگان به حضیض نکبت‌بار شیاطین سقوط می‌کند و این براستی دردناک است!

در تعبیر «اکثرهم» نوعی خویشتنداری و دادگری است، زیرا می‌فرماید: «بیشتر آنان» چون اندکی از آنان به هدایت می‌گرائیدند، یا این که در کنار حقیقت می‌ایستادند و درباره‌ی آن می‌اندیشیدند و آن را بررسی می‌کردند، اما اغلب ایشان از هوا و هوس، معبودی می‌ساختند که اطاعت می‌گردید. (در آیه‌ی قبلی اشاره به اتخاذ هوی به عنوان اله می‌کند) و چون بیشترشان دلائل را بدان گاه که به گوش‌ها و خردها می‌رسید نمی‌فهمیدند، بسان چهارپایان بودند و حتی چون از ویژگیهای بشری بی‌نصیب و بی‌بهره می‌شوند از حیوان هم فروتر و پست‌تر می‌شوند. زیرا حیوان به سبب استعدادی که یزدان در آن به ودیعت نهاده است وظایف خود را کامل و صحیح انجام می‌دهد و اداء می‌کند، در صورتی که انسان هواپرست ویژگیهایی را که یزدان در او به ودیعت گذاشته، نادیده می‌گیرد و لذا نه تعقل می‌کند و نه گوش فرا می‌دهد.

بل تو پنداری که ایشان بشنوند — قول حق را یا تعقل می‌کنند
نیستند الا چو انعام این گروه — بل بتر از چارپایان از وجوه

مَثَل هشتم
«بنده‌ی زرخرید شریک»

از دیگر امثال قرآنی آیه ۲۸ سوره‌ی روم است که می‌فرماید: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ ۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِي مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (روم/۲۸) «خداوندبرای شما مثلی می‌آورد که از خود شما برگرفته شده است. آیا بردگانتان در چیزهایی که بهره‌ی شما ساخته‌ایم شریک شما می‌باشند، بدان گونه که شما و ایشان هر دو در آن یکسان و برابر باشید، و هم چنان که شما آزادگان از یکدیگر می‌ترسید، از بردگان هم بیمناک باشید؟ ما این سان آیات را برای مردمانی که می‌فهمند بیان می‌داریم.»

این آیه در مقام مقایسه دلیلی است که خداوند با آن برای مشرکین به بیان دلیل و برهان می‌پردازد، مشرکانی که از میان بندگان و ملک الهی برایش شرکایی قائل شده‌اند، لذا خداوند برایشان دلیلی می‌آورد که درستی آن را در مقایسه با خود می‌دانند و برای شناختش نیازی به دیگری ندارند. و از بهترین دلایل برای اقناع آدمی آن است که از خود او برایش دلیل آورده شود، یعنی از چیزی که در نزد او ثابت و یقینی است و برایش معلوم و واضح می‌باشد لذا می‌فرماید: «هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء» یعنی آیا بندگانتان در اموال و خانواده با شما شریکند؟ و شما و آنان در زمینه‌ی اموال و خانواده همانند هم و برابرید؟ قطعاً جواب منفی است، و شما می‌ترسید از این که اموالتان را با آنان تقسیم نمائید، و آنان نصف دارائیتان را مالک گردند و قسمتی از آن را نصیب خود گردانند، همان گونه که شریک، از شریکش در این زمینه‌ها می‌ترسد.

ابن عباس رضی الله عنه در تفسیر این خوف و ترس می‌فرماید: همان گونه که شما از همدیگر ارث می‌برید، از آن در هراسید که بندگانتان از شما ارث ببرند. و معنی آیه این است که آیا یکی از شما راضی می‌شود تا بنده‌اش در مال و خانواده‌اش

شریک او گردد، به گونه‌ای که در تصرف در آن‌ها همانند او حق تصرف را داشته باشد؟ نه، همان گونه که شرکاء نسبت به تصرف افراد شریک در خوف و هراسند این صاحب بنده‌ی زرخرید نیز می‌ترسد که بنده‌اش همانند او در مالش تصرف کند، پس وقتی افراد آزاد از تصرف بندگانشان در هراسند، و شما این شراکت را برای خود نمی‌پسندید، چگونه از مخلوقاتم کسی را در رتبه‌ی من قرار می‌دهید و او را در الوهیّت شریک من می‌دانید؟

پس اگر اتخاذ شریک به نسبت شما، در ذهن و فکرتان و نزد عقلایتان باطل است، در حالی که امری است عقلاً جایز و ممکن؛ چون آن بندگان ملک حقیقی شما نیستند، بلکه در خلقت برادران شمایند و خداوند آنان را تحت تصرف شما درآورده است، وگرنه هم شما و هم آنان همگی بنده‌ی من هستید. چگونه این حکم را در مورد من جایز می‌دانید در حالی که آنانی را که شما شریک من می‌دانید اموال و مخلوقات من هستند؟ این است تبیین آیات الهی برای اندیشمندان.

*****

معنی چند لغت

«من انفسکم» منتزع و برگرفته از اوضاع و احوال خودتان.

«هل لکم» حرف «هلْ» برای استفهام است، و در این‌جا مراد توبیخ و نفی است. می‌توان آن را «استفهام اقراری» دانست. یعنی باید خود بشر اقرار کند که نباید برای خداوند شریک گرفت.

«أیمان» جمع «یمین» به معنی دست راست است. «من ما ملکت أیمانکم» یعنی آن چه در قبضه و تصرف دست‌های راست شماست. به معنی آن چه که بهره‌ی شما ساخته‌ایم، مراد بندگان و بردگان می‌باشد.

«شرکاء» جمع «شریک» بر وزن فعیل صفت مشبهه به معنی هم ردیف، کسی که در کاری یا چیزی با دیگری سهیم باشد، اسم مصدرش «شرک» به معنی چیزی را در برابر و مقابل چیزی قرار دادن، انباز برای خدا قائل شدن.

«خیفة» ترس، بیم، خوف. ترس باطنی که به انسان دست می‌دهد. «کخیفتکم أنفسکم» همان گونه که از خودتان، یعنی از آزادگان همچون خود ترس دارید.

شرح و تحقیق

در این آیه به نفی شرک به صورت بیان یک مثال پرداخته، و آن مثال این است که اگر بردگان و مملوک‌هایی در اختیار شما باشد «آیا این مملوک‌هایتان هرگز شریک شما در روزی‌هایی که به شما داده‌ایم می‌باشند؟»

خداوند از نفس‌های خودتان که از هر چیز به شما نزدیکتر است مثلی زد و آن مثل این است که «هل لکم من ماملکت ایمانکم من شرکاء» آیا از آن چه خداوند از بندگان بهره‌ی شما ساخته، برای شما شریکانی هست؟ کنایه از این که آیا راضی هستید که مملوکان شما با شما در اموالتان شریک باشند. بدین معنا که ای آزادگان آیا راضی هستید که بنده‌ی شما در آن چه برای شما روزی تعیین کرده‌ایم با شما شریک باشد، یعنی مملوکان و نوکران شما در اموال شما دخل و تصرف نمایند؟ البته در جواب خواهید گفت: نه؛ زیرا می‌ترسید که ایشان در تصرف مال و متاع شما مستقل گردند، و ترسیدن شما مانند ترسیدن از امثال خودتان یعنی ترسیدن از آزادگان و احرار است، بنابراین چگونه راضی خواهید شد من که ربّ الارباب و مالک الرّقاب بندگان و آزادگانم، مخلوقاتم شریک من باشند؟

می‌دانیم که انسان با انسان دیگر چون اصالتاً هر دو بشراند تفاوت چندانی ندارد ولو آن که یکی مالک و دیگری مملوک باشد، و یا چون نظام برده‌داری ملغی شده، امروزه یکی ارباب و دیگری نوکر باشد، ولی خالق غیر از مخلوق و مخلوق چیز دیگری غیر از خالق است. حال سؤال پروردگار در مقام سنجش آن است که تو ای انسان مالک! آیا راضی می‌شوی نوکرت در اموال تو شریک باشد؟ بعد از دریافت جواب که البته منفی است در مقام مقایسه می‌فرماید: پس چگونه راضی خواهی شد که یکی از بندگانم را با من شریک سازی؟

استفهام در «هل لکم مما ملکت ایمانکم» بر سبیل تقریع و انکار است، یعنی آیا راضی می‌شوید که یکی از شما با برده‌ی زرخرید خود در ملک و مال و میراث شریک، و هر دو برابر باشید؟ و آیا از آن‌ها نمی‌ترسید که مبادا سهم ملک خود را از شما بازستانند؟ یا از شما میراث برند؟ اگر چنین است که می‌ترسید چگونه برای خدا شریک و انبازی از مابین بندگان و آفریدگان او قرار می‌دهید؟

تعبیر به «ما رزقناکم» اشاره به این نکته است که شما نه مالک واقعی این بردگان هستید، و نه مالک واقعی اموالتان، چرا که همه از آن خداست، اما با این حال حاضر نیستید اموال مجازی خود را به مملوک‌های مجازی خود واگذار کنید و آن‌ها را شریک خود بشمارید. در حالی که از نظر تکوینی مشکل و محالی لازم نمی‌آید.

زد مثل از نفسهاتان بر شما ... هست آیا اینتان هرگز روا
عبد مملوک را شما دارید نیک ... که به ملک و مالتان آید شریک
یا کسی خواند شریک آن بنده را ... بر هر آن چه داده روزیتان خدا
تا بوند ایشان مساوی بی‌سخن ... با شما در داده‌های ذوالمنن
خوفتان ز ایشان بود زین رهگذر ... هم چنان که خواجگان از یکدگر
پس چرا شایسته دانند این به حق ... آورید او را شریک از ما خلق
شرح آیتها نمائیم این چنین ... بهر قومی که بفهمند از یقین

(اسماعیلی، ۱۳۶۸، ٤٤٧)

مَثَل نهم
«بنده و آزاد، گنگ و سخنور»

از دیگر امثال قرآنی آیات ۷۵ و ۷٦ سوره‌ی نحل است که می‌فرماید: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبۡدًا مَّمۡلُوكًا لَّا يَقۡدِرُ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَمَن رَّزَقۡنَٰهُ مِنَّا رِزۡقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنۡهُ سِرًّا وَجَهۡرًا هَلۡ يَسۡتَوُۥنَ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ۝٧٥ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيۡنِ أَحَدُهُمَآ أَبۡكَمُ لَا يَقۡدِرُ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوۡلَىٰهُ أَيۡنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأۡتِ بِخَيۡرٍ هَلۡ يَسۡتَوِي هُوَ وَمَن يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ۝٧٦﴾ (نحل/۷۵-۷٦) «خداوند برده‌ی مملوکی را به عنوان مثال ذکر می‌کند که قادر برهیچ چیز نیست، و نیز کسی را که از خودمان رزقی نیکو روزی‌اش کردیم و او پنهان و آشکار از آن انفاق می‌کند، آیا یکسانند؟ ستایش خدای راست، بلکه بیشترشان نمی‌دانند. و خداوند دو مرد را مثل می‌زند که یکی از آنان گنگ مادر زاد است و بر انجام چیزی توانایی ندارد و سربار صاحب خود بوده و به هر جا او را بفرستد نفعی نخواهد داشت. آیا او برابر است با کسی که به عدالت فرمان می‌دهد. و او بر راه راست است».

این دو مثال دربردارنده‌ی دو قیاس از نوع قیاس عکس‌اند که حکم را به دلیل نفی علت و موجبش، نفی می‌نماید. زیرا قیاس دو نوع است: ۱. قیاس طرد: با اثبات علت در اصل، حکم را نیز اثبات می‌کند. ۲. قیاس عکس: حکم را از فرع به دلیل نفی علت حکم در آن، نفی می‌کند.

مثال اول در این دو آیه مثالی است که خداوند سبحان برای خود و بت‌ها زده است. خداوند مالک تمام مخلوقات است و هر گونه که بخواهد، نهان و آشکار، شب و روز بربندگانش بخشش می‌کند. دستش (کنایه از خزانه‌ی الهی) پر است و انفاق در شب و روز هیچی را از آن کم نمی‌کند. اما بت‌ها مملوکند، و ناتوان هستند از این که کاری انجام دهند، پس چگونه آن‌ها را شریک من قرار می‌دهید،

و با این تفاوت بزرگ بین من و آنان (من خالقم و آنان مخلوقِ من) به عبادتشان می‌پردازید؟

تفسیر فوق قول و نظر مجاهد و غیر اوست. و ابن عباس می‌فرماید: این مثالی است که خداوند برای مؤمن و کافر زده است، یعنی مؤمن در قبال امکاناتی که خداوند به او عطا کرده و رزق نیکو را نصیبش نموده، هم خود از نعمات استفاده می‌کند و هم آشکارا و نهانی به دیگران نیز می‌بخشد، و اما کافر همانند بنده‌ای زرخرید و ناتوان است که بر هیچ کاری توانا نیست، زیرا هیچ مال و سرمایه‌ای ندارد. آیا این دو نفر در نزد عاقلان برابرند؟

تفسیر اول (یعنی قول مجاهد) نزدیکتر به مراد است، زیرا در ابطال شرک واضح‌تر و نزد مخاطب نیز روشن‌تر است و در اقامه‌ی دلیل و حجت قوی و به هدف نزدیکتر است، هدفی که در آیه‌ی قبل بیان داشته است زیرا در ابطال شرک می‌فرماید: ﴿وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمۡلِكُ لَهُمۡ رِزۡقٗا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ شَيۡـٔٗا وَلَا يَسۡتَطِيعُونَ ﴿٧٣﴾ فَلَا تَضۡرِبُواْ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡثَالَۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٧٤﴾﴾ (نحل/۷۳-۷٤) «و چیزهایی را به جز خدا می‌پرستند که مالک کمترین رزقی در آسمان‌ها و زمین برای آنان نیستند و نمی‌توانند (چیزی را نصیب ایشان گردانند). پس برای خدا تشبیه و نظیر قرار مدهید، بیگمان خداوند می‌داند و شما نمی‌دانید». سپس می‌فرماید: «خداوند برده‌ی مملوکی را به عنوان مثال ذکر می‌کند که قادر بر هیچ چیز نیست و...»

از مقتضیات این مثل و احکام آن این است که مؤمن موحد باید مانند فردی باشد که خداوند رزق نیکویی به او عطا کرده است، و کافر مشرک مانند بنده‌ای زرخرید است که نمی‌تواند هیچ کاری انجام دهد، و این مطلبی است که آیه آن را بیان می‌دارد و اذهان را به درک آن فرا می‌خواند. و اگر ابن عباس این نظر را بیان داشته رأی شخصی اوست، زیرا آیه مختص به ابطال شرک است، پس بسیار در آیه بیندیش چرا که این چنین نظرهای شخصی را بسیار فراوان در سخنان ابن عباس و دیگر سلف صالح در زمینه‌ی فهم قرآن می‌یابی، و خواننده چنان می‌پندارد که آن همان معنی آیه است و معنی دیگری ندارد، در حالی که این فقط

نشان از رأی و برداشت آن فرد از آیه است.

مثال دوم مثالی است که خداوند برای خود و آن چه جز او عبادت می‌کنند زده است، یعنی بتی را که مخلوق خداست و عبادت می‌کنند، همانند مردی لال است که چیزی درک نمی‌کند و سخنی نمی‌گوید، بلکه او هم قلب و هم زبانش لال و گنگ است و از نطق قلبی و زبانی ناتوان است و همراه لالی، درد ناتوانی را نیز دارد و هیچ کاری نمی‌تواند انجام دهد، پس با این اوصاف اگر چنین فردی را دنبال کاری بفرستی نمی‌تواند فایده‌ای داشته باشد، و هیچ کدام از نیازهای تو را برآورده نمی‌کند و نفعی به تو نمی‌رساند. طرف دیگر این مثال پروردگار است که خداوندی زنده، توانا و متکلم است و به عدل امر می‌کند، و بر صراط مستقیم است. و این وصف پروردگار در آیه، در نهایت کمال و ستایش است؛ زیرا دستور پرودگار به عدل -که حق است- بیان می‌دارد که خدای سبحان به وضعیّت بنده‌اش آگاه و راضی است و او را نیز آگاهی می‌دهد، و بندگانش را به نیکویی با اهلش دعوت می‌کند و جز این دستور نمی‌دهد، و خداوند از عکس این‌ها یعنی جور، ظلم، سفاهت و باطل پاک و به دور است. دستور و آیین او همگی عدالت است و دوستان و محبوبان وی نیز انسان‌های عادلند، و افراد عادل در روز قیامت در سمت راست پروردگار بر منابری از نور قرار دارند. دستورات عدل الهی شامل شرایع دینی و قوانین کونی است، و هر دو امر (تشریعی و تکوینی) پروردگار در نهایت عدل، و از ظلم به دور است.

چنان که در حدیثی پیامبرﷺ چنین با پروردگارش راز و نیاز می‌کند: «اللهم إني عبدك ابن أمتك، ناصيتي بيدك ماضٍ فيّ حكمك، عدل فيّ قضاؤك» «پروردگارا من بنده‌ی تو هستم، پسر بنده و پسر کنیز تو می‌باشم، زمامم در دست توست، حکم تو بر من جاری است، و قضاوت تو در مورد من عین عدالت است». قضاوت الهی همان قوانین تکوینی‌اند و هرگاه خدا بخواهد که چیزی بشود، کارش تنها این است که خطاب بدان بگوید: بشو. و آن هم می‌شود. و خداوند جز به حق و عدالت امر نمی‌کند و قضا و قدر الهی در اوج حق و عدالت است و اگر در مخلوقات و مصنوعاتی که از قضا و قدر الهی ناشی شده‌اند جفا و ستمی مشاهده شود باید این نکته را مدنظر داشت که خلقت و آفرینش غیر از مخلوق و

پروردگاری است که قضا و قدر به امر او صورت می‌گیرد. سپس خداوند خبر می‌دهد، بیگمان که خداوند بر صراط مستقیم است. و این همانند سخن یکی از انبیای الهی یعنی حضرت هود﷤ است که می‌فرماید: ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمۚ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٦﴾﴾ (هود/٥٦) «بر خدا تکیه کرده‌ام که پروردگار من و پروردگار شماست. هیچ جنبنده‌ای نیست جز این که خداوند زمام اختیارش را در دست دارد، بیگمان خدای من بر صراط مستقیم قرار دارد.» این بخش از آیه «هیچ جنبنده‌ای نیست که خداوند زمام اختیارش را در دست دارد» همانند قسمتی از حدیث است که فرمود: «زمامم در دست توست» و جمله‌ی «بیگمان خدای من بر صراط مستقیم قرار دارد» همانند قسمت پایانی حدیث است که فرمود: «و قضاوت تو در مورد من عین عدالت است» جمله‌ی اول اقرار به مالکیّت خداوند و جمله‌ی دوم ستایش الهی است، زیرا مالکیت و ستایش فقط مخصوص الله است.

و این که خداوند بر صراط مستقیم است لازمه‌ش آن است که خدا جز حق نگوید و جز به عدالت دستور ندهد، و جز آن چه را که مصلحت و حکمت و عدالت است انجام ندهد، یعنی گفتار و اعمال پروردگار جز حق نمی‌باشد؛ زیرا او نسبت به بنده‌اش قضاوت ظالمانه نمی‌کند و جز به سزای گناهانش وی را عذاب نمی‌دهد و اندکی از حسناتش را کم نمی‌کند، و گناهان دیگری را که در انجامش نقشی نداشته به حساب او نمی‌نویسد و چیزی را بدون دلیل به او منتسب نمی‌کند، و هیچ کس را به علت گناه دیگری مؤاخذه نمی‌کند و هرگز کاری که شایسته سپاس و ستایش نباشد انجام نمی‌دهد، و کارهایش عواقب ستوده و نتایج مطلوب را برایش به دنبال دارند، چرا که بر صراط مستقیم بودنش اقتضا دارد تا از خلاف همه‌ی اینها به دور باشد.

محمد بن جریر طبری در تفسیر «ان ربي علي صراط مستقيم» می‌گوید: یعنی پروردگارم به شیوه‌ی حق بندگانش را مجازات یا پاداش می‌دهد، افراد نیکوکار را به نیکی پاداش می‌دهد، و گناهکاران را نیز به علت گناهانش مجازات می‌کند و به احدی از بندگانش ظلمی روا نمی‌دارد و از آنان جز اسلام و ایمان را نمی‌پذیرد.

بعداً ابن جریر از مجاهد و او از شبل از ابن ابی نجیح در تفسیر «ان ربی علی صراط مستقیم» نقل می‌کند که صراط مستقیم همان حق است. و این قول را نیز ابن جریج از مجاهد نقل کرده است. و دسته‌ای گفته‌اند: پروردگارم بر صراط مستقیم قرار دارد همانند این آیه از سوره‌ی فجر است که می‌فرماید: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ﴿١٤﴾﴾: مسلماً پروردگار تو در کمین است.(فجر/۱٤) که انسان نیکوکار را پاداش نیکو می‌دهد و انسان گناهکار را نیز مجازات می‌دهد (همان مفهوم بر صراط مستقیم بودن). و دسته‌ای دیگر گفته‌اند در این آیه حذف صورت گرفته است و تقدیر آن چنین است: «انّ ربي يحثّكم على صراط مستقيم: همانا پروردگارم شما را بر صراط مستقیم تشویق و ترغیب می‌نماید.» و اینان اگر معتقد باشند که معنی آیه این است که می‌گویند قطعاً معنی آیه آن نیست که می‌پندارند، و برای این حذف و تقدیر دلیلی ندارند.

خداوند سبحان بین این که دستور دهنده به عدالت است و این که بر صراط مستقیم می‌باشد تفاوت قائل شده است، ولی اگر بگویند تشویق خداوند بر صراط مستقیم قسمتی از بودنش بر صراط مستقیم است درست گفته‌اند.

دسته‌ای دیگر بودن خدا بر صراط مستقیم را این گونه تفسیر کرده‌اند که بازگشت بندگان و تمام امور به سوی خداست و هیچ چیز از دید خدا ناپدید نمی‌شود. و اگر منظور این دسته این باشد که این مفهوم آیه است نه نص آن، یعنی رجوع امور و بندگان به خداوند از مقتضاهای این آیه است، نظرشان بر حق است.

و دسته‌ای دیگر گویند: معنی آیه این است که هر چیزی تحت قدرت و توانایی و مالکیت و قبضه‌ی پروردگار است، اما این سخن هر چند درست است معنی این آیه نمی‌باشد؛ زیرا هود عليه السلام بین این دو قسمت آیه یعنی «ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها» و «ان ربي علي صراط مستقيم» تفاوت قائل شده است؛ یعنی این دو بخش، هر کدام معنی مستقلی دارند. (زیرا حرف عطف دلالت بر تنویع دارد). پس در تفسیر این قسمت از آیه، نظر مجاهد بهترین قول است، و این نظر، رأی بزرگان تفسیر می‌باشد و قواعد زبان عربی نیز جز این معنی را نمی‌پذیرند و هر معنی دیگری نوعی تصنع و تکلف است. جریر شاعر بزرگ عرب در مدح عمر

بن عبدالعزیز می‌گوید:

امیـر المـؤمنین علـی صـراط   اذا أعـوج المـوارد مـستقیم

«اگر تمامی راه‌های دیگر کج و منحرف شوند، امیر المؤمنین بر صراط مستقیم است».

و خداوند می‌فرماید: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضۡلِلۡهُ وَمَن يَشَأۡ يَجۡعَلۡهُ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ «خداوند هر که را بخواهد گمراه می‌سازد، و هر که را بخواهد بر جاده‌ی مستقیم قرار می‌دهد.»(انعام/۳۹) و اگر خداوند پیامبران و پیروان آنان را در اقوال و افعالشان بر صراط مستقیم قرار داده است، پس بودن خود پروردگار در گفتار و کردارش بر صراط مستقیم، سزاوارتر است. و اگر راه پیامبران و پیروان آنان مطابق امر پروردگار است پس راهی که خدا بر آن است همان می‌باشد که مقتضی حمد و کمال و تعظیم او در گفتار و کردارش است. و هر گونه توفیقی از جانب خداست.

در آیه‌ی دوم مثل، همانند آیه‌ی اول، نظر دیگری نیز وجود دارد که پروردگار این مثال را برای مؤمن و کافر زده است. ولی قبلاً در این زمینه سخن گفتیم و نیازی به تکرار نیست. و خداوند توفیق دهنده است.

*****

معنی چند لغت

«مملوک»: بنده، غلام، زرخرید، جمع آن ممالیک است.

«هل یستوون» آیا یکسان و برابرند؟ اغلب مفسرین مراد از عبد مملوک را بتان، و مؤمن آزاده را یزدان می‌دانند و می‌گویند بت بی‌جان کی برابر با خالق مقتدر جهان است؟ و برخی هم مثال فوق را تشبیهی برای مؤمن و کافر می‌شمارند ضمیر جمع در «هل یستوون» برای آن است که مراد از مملوک و حر جنس آن‌ها یعنی ممالیک و احرار است و الا ضمیر تثنیه می‌آمد.

«أبکم» لال ، گنگ مادر زاد، راغب در مفردات می‌گوید:«ابکم» به معنی کسی است که به طور مادر زاد گنگ متولد می‌شود و «أخرس» به هر گونه گنگ گفته می‌شود بنابراین هر أبکمی أخرس است و هر أخرسی ابکم نیست. سپس اضافه می‌کند گاهی این ماده در مورد کسی اطلاق می‌شود که به خاطر ضعف عقل از سخن گفتن عاجز و ناتوان است.(مکارم شیرازی، ۱۳۷۳، ۳۲۷/۱۱)

«کَلّ» سربار، بیهوده، کسی که در زندگی تنبل و بیکار بوده و ریزه‌خوار خوان دیگران باشد.
«أینما» هرجا، از ادات جزم است که در آیه‌ی فوق دو فعل «یوجه» و «یأتی» را مجزوم کرده است.

شرح و تحقیق

خداوند در این آیات دو مثال می‌آورد، مثال اول مربوط است به مالک روزی رسان در برابر بنده‌ی درمانده‌ی ناتوانی که چیزی ندارد و کار و کسبی نمی‌کند. این مثال‌ها برای نزدیک گرداندن حقیقت بزرگی به ذهن آدمی است که از آن غافل مانده‌اند، حقیقت این که همگون و همسانی برای خدا نیست، و درست نیست که در عبادت میان خدا و کسی از آفریدگانش تساوی برقرار کرد، چرا که همگان بنده‌ی یزدان سبحانند. مثال دوم مرد لال ضعیف کودنی را به تصویر می‌کشد که چیزی نمی‌فهمد و خیر و خوبی نمی‌آورد. و مرد نیرومند سخنوری را به تصویر در می‌آورد که به دادگری دستور می‌دهد، و کارا و فعّال است و راستای راه خیر و خوبی را در پیش می‌گیرد. هیچ شخص خردمندی این و آن را مساوی نمی‌داند و برابر نمی‌نهد پس چگونه ممکن است بتی یا سنگی را با خداوند سبحان و توانا و آگاه و به کار نیک دستور دهنده و به راه راست رهنمود کننده، مساوی دانست و برابر نهاد؟

درمثال دوم بنده‌ی مذکور دارای چهار صفت کاملاً منفی است: گنگ مادر زاد بودن، ناتوانی مطلق، سربار صاحبش بودن و هنگامی که به دنبال کاری فرستاده شود هیچ گام مثبتی بر نخواهد داشت. این صفات چهارگانه که در عین حال علت و معلول یکدیگرند، ترسیمی از یک انسان صد در صد منفی است، که وجودش منشأ هیچ خیر و برکتی نمی‌باشد، و سربار جامعه و یا خانواده‌ی خویش است.

در این آیه برای این که عدم تساوی و تفاوت بین ذات باریتعالی و بت‌ها را که مورد پرستش مشرکان است به تصویر کشد، و مطلب را برای مشرکین جاهل توضیح دهد از راه مقایسه وارد شده، به ذکر مثالی می‌پردازد و فرق ما بین مالک

و مملوک را بیان می‌فرماید. بدیهی است مالک که از طرف خداوند به نعمت‌های فراوان از هر قبیل متنعم است می‌تواند از این نعمت‌ها هم خود بهره‌مند شود و هم به مردم انفاق نماید. در صورتی که مملوک چون نمی‌تواند مالک چیزی شود بنابراین نخواهد توانست به کسی چیزی بذل و بخشش کند و روشن است که این دو، یعنی آزاد و بنده نمی‌توانند با هم مساوی باشند، پس چگونه عاجز و ناتوان با پروردگار قوی مطلق و قادر برابر هستند؟

توضیح آن که احتمالاً ممکن است روزی مملوک، آزاد شده و بالنتیجه مالک شیئی گردد و بتواند انفاق نماید اما تصور این که اصنام جامد، جاندار شده و به صورت مخلوق انسانی درآیند محال است چه رسد به این که بالاتر از مخلوق، خالق هم بشوند که این غیر معقول و محال‌تر از اولی است. بنابراین اختلاف خدا با بت‌ها به مراتب بیشتر از مالک و مملوک است و به طریق اولی هیچ وقت با هم مساوی نمی‌شوند. با وجود این احوال، بت‌پرستان چنین موجودات عاجز بی‌روح را که حتی قادر به نگاهداری خودشان هم نیستند به نظر معبود نگریسته و از آن‌ها که عاجزند توقع کمک و یاری دارند.

برخلاف پندار بعضی که معتقدند مسأله توحید و شرک، یک مسأله صرفاً اعتقادی و ذهنی است، چنین نیست بلکه توحید و شرک در تمام جوانب زندگی آدمی تأثیر گذارند و همه چیز را به رنگ خود در می‌آورند، توحید در هر قلبی جوانه زند موجب حیات آن قلب و عامل رشد و شکوفایی آن است؛ چرا که توحید افق دید انسان را آن چنان گسترده می‌کند که به بی‌نهایت پیوندش می‌زند.

اما به عکس، شرک انسان را در جهانی فوق العاده محدود، جهان بت‌های سنگی و چوبی و یا بشرهای ضعیف بت گونه فرو می‌برد، و دید و درک و همت و توانایی و تلاش انسان را به همین رنگ و در همین ابعاد قرار می‌دهد. مشرک «أبکم» است یعنی گنگ مادرزادی که عملش از ضعف فکر و نداشتن منطق عقلی حکایت می‌کند و به خاطر اسارت در چنگال شرک توانایی بر هیچ کار مثبتی ندارد (لا یقدر علی شیء) او همیشه وابسته است و تا طعم توحید که آیین آزادگی و استقلال است را نچشد از این وابستگی بیرون نمی‌آید (هو کل علی مولاه) او با این طرز تفکر در هر مسیری گام بردارد، ناکام خواهد بود، و به هر

سو روی آورد خیری نصیبش نخواهد شد.(اینما یوجهه لایأت بخیر)

جالب این که در آیات فوق از میان تمام برنامه‌های موحدان، انگشت روی دعوت به عدل و گام نهادن بر جاده‌ی مستقیم گزارده شده است، و این نشان می‌دهد که ریشه اصلی خوشبختی یک انسان یا یک جامعه انسانی در این دو است: ۱. داشتن برنامه صحیح عقیدتی. ۲. دعوت به اجرای اصول عدالت، آن هم نه به صورت یک برنامه‌ی موقت، بلکه بنا به مفهوم جمله‌ی «یأمر بالعدل» باید یک برنامه‌ی مستمر و همیشگی باشد؛ زیرا فعل مضارع معنی استمرار را می‌رساند.

«اهل معنی و اشارت برآنند که «عبد مملوک» کنایه از نفس اماره است که قادر بر هیچ نیکی نباشد، و جز براه متابعت هوی و مخالفت با عقل که مولای اوست نرود، خواجه بنده را به طاعت خدای و بندگی خواند و غلام خواجه را به معصیّت و بدکاری دعوت کند. نیز گفته‌اند: «عبداً مملوکاً» اشاره به کسانی است که جز خدای، دیگری پرستند و شیطان نفس را ستایش کنند، و خدای شهوت را گردن نهند، و دنیا و مال دنیا را عبادت نمایند. «و من رزقناه منا رزقاً حسناً» کنایه از کسانی است که محبت حق روزی ایشان شده، و با دل و جان به سوی او روند و از غیر او دوری و تجرد گزینند، و «انفاق در سرّ و جهر » اشاره است به بخشش نعم باطنه مانند علم، و نعم ظاهره مانند مال.» (حکمت ، ۱۳۶۱، ۲۱۹)

حق مثل زد عبد مملوکی که هیچ   قدرتش نبود به چیزی در بسیج
هم بر آزادی که از نزدیک خویش   رزق نیکو داده باشیمش به پیش
پس کند انفاق زان فاش و نهان   این دو یکسان‌اند آیا در نشان
پس چو عبد عاجزی با مالکش   نیست یکسان گر که دانی اندکش
هر دو باشند ار چه مرزوق یکی   هم چنین مملوک یک کس بی‌شکی
پس چسان اصنام بی‌روح و اثر   باشد از وجهی شریک دادگر
حق سزاوار است بر حمد و ثنا   نی جز او از خلق نادار گدا
تا چه جای آن که باشد مستحق   بر پرستش غیر او از ماخلق
او زتوحیدش بما بنموده راه   وین ندانند اکثر از رای تباه
حق مثل زد بر دو مردی کابکم است   زان دو یک قادر نه بر یک شیء هست
هست بر مولای خود ثقل و وبال   جملگی درمانده مولایش به حال

هر کجا او را فرستد بهر کار / باز ناید برنکویی سوی یار
زا آنکه عاجز باشد از گفت و شنود / نه بفهمد نه بفهماند به زود
او بود آیا مساوی با کسی / کوست مَن یأمر به عدل ایدون بسی
یعنی او باشد سخنگو در مقام / با کفایت بازو با رشدی تمام
وصف او بر عدل زان کرد از کمال / زانکه باشد عدل جامع در خصال
باشد او در نفس خود بر راه راست / قصدش از هر کار حاصل بی‌خطاست

(اسماعیلی، ۱۳٦۸، ۳۲٦)

مَثَل دهم
«گورخران رمنده»

از جمله امثال قرآنی تشبیهی است در مورد فردی که روی گردان از کلام خداوند و اندیشیدن در آن است. تشبیه چنین است که می‌فرماید: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ﴿٤٩﴾ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ﴿٥٠﴾ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ ﴿٥١﴾﴾ (مدثر/۴۹-۵۰-۵۱) «آنان را چه شده است که از یادآوری مشفقانه روی می‌گردانند؟ انگار آنان گورخران رمنده‌ای هستند، که از شیر گریخته و رمیده باشند». (مدثر/۵۰-۵۱)

آنان را در رویگردانی و رمندگیشان از قرآن به گورخری تشبیه کرده که با دیدن شیر یا شکارچیان فرار می‌کند. و این از امثال بدیع قرآن است، زیرا چنین قومی به علت جهل به آن چه که خدای سبحان و پیامبرانش را با آن روانه کرده است همانند گورخران هستند، چون گورخری که صیاد یا شیر در تعقیب او باشد به محض آگاهی از دشمن به شدت از آن رم می‌کند، و این تمثیل، نهایت نکوهش این افراد است؛ زیرا دارند از هدایتی که حیات و سعادتشان بدان وابسته است فرار می‌کنند، آن هم همانند رمیدن گورخر از وسیله‌ی هلاک و نابودی و شکارش.

به کار بردن «مستنفرة» بسیار بلیغ‌تر از «نافرة» است؛ زیرا گورخران به علت ترس و رمیدگی، از همدیگر نیز فرار می‌کنند، و همدیگر را به فرار تشویق می‌نمایند، چون هرگاه فعلی به باب استفعال برود که دلالت بر طلب دارد نوعی مبالغه است و معنایی برتر از مصدر مجرد همان فعل دارد (یکی از معانی باب استفعال مبالغه است) پس با این لفظ، یعنی آن گورخر رمیده، و دیگر گورخران را نیز وادار به رمیدن می‌نماید. بعضی واژه‌ی «مستنفرة» را با فتح حرف فاء خوانده‌اند که در این صورت معنی چنین است: شیر (یا صیاد) با قدرت و توانایی فراوانش آن گورخر را وادار به فرار کرده و رمانده است.

*****

معنی چند لغت

«حُمُر» جمع حمار به معنی الاغ است، منتهی در این‌جا به قرینه فرار کردن از چنگال شیر یا صیاد، منظور خر وحشی یا گورخر است و به تعبیر دیگر این کلمه مفهوم وسیعی دارد که وحشی و اهلی آن را شامل می‌شود. به نقل از تفسیر نمونه(٢٦٢/٢٥) گورخر مرکب از «گور» به معنی «صحرا» و «خر» است و لذا به آن خر وحشی و خر صحرایی نیز می‌گویند.

«قسورة» از ماده‌ی «قسر» به معنی قهر و غلبه گرفته شده و یکی از نام‌های «شیر» است و بعضی آن را به معنی تیرانداز و یا صیاد نیز تفسیر کرده‌اند ولی معنی اول در این‌جا مناسبتر است.

«مستنفرة» گریزپا، چموش، ذکر آن از باب استفعال برای مبالغه در رمندگی و چموشی است.

شرح و تحقیق

در این آیات بحث وحشت گروهی از معاندین و افراد لجوج را که از شنیدن سخن حق و هر گونه اندرز و نصیحت می‌رمند به روشن‌ترین وجهی منعکس می‌کند.

صحنه‌ی گورخرانی که رمنده‌اند و به هر سو می‌گریزند، وقتی که صدای شیر را می‌شنوند و به هر سو می‌گریزند، وقتی که صدای شیر را می‌شنوند و از آن می‌ترسند، صحنه‌ای است که عرب‌ها با آن آشنایی دارند. این صحنه، صحنه‌ای پر از حرکت تند و سریع است. بسیار خنده آور است وقتی که انسان‌ها را بدان گورخران تشبیه می‌کنند و همانند می‌سازند! زمانی که آدمیان می‌ترسند و می‌هراسند، باید چگونه صحنه‌ای باشد و تا چه اندازه خنده‌آور باشد! زمانی که مردمان به گونه‌ای بگریزند که از آدمیزادگان به گورخران تبدیل گردند آن هم نه بدان خاطر که ترسان و هراسان و تهدیدشدگان باشند، بلکه بدان خاطر که تذکر دهنده‌ای ایشان را تذکر می‌دهد و آنان را به یاد خدایشان و سرنوشتشان می‌اندازد و بدیشان فرصت می‌دهد از آن جایگاه ننگین و خوار کننده خویشتن را به دور دارند، و از آن سرنوشت سخت و دردناک خود را کنار گیرند!

قلم‌موی نو آفرین و زیبانگاری است. قلم موئی که این صحنه را به تصویر می‌کشد و آن را در متن جهان هستی می‌نگارد و مسجّل می‌دارد، تصویری که مردمان آن را وارانداز می‌کنند، و خجالت می‌کشند و نمی‌پسندند که در این صحنه قرار گیرند، و خودِ رمندگان، خویشتن را از شرمندگی پنهان و نهان می‌دارند، چرا که از این تصویر زنده‌ی خشن می‌ترسند. (قطب، ۱۳۸۷، ٦/٦٢٥)

معروف است که «گورخر» وحشت عجیبی از شیر دارد، حتی موقعی که صدای شیر را می‌شنود چنان وحشتی بر او مستولی می‌شود که دیوانه‌وار به هر سو می‌دود، مخصوصاً هنگامی که شیر به گروهی از آن‌ها برسد چنان پراکنده می‌شوند و به هر سو می‌دوند که هر بیننده‌ای را غرق تعجب می‌کنند، اصولاً این حیوان به حکم وحشی بودن، از همه چیز وحشت دارد تا چه رسد به دشمن خونخوارش، شیر.

در این آیه افرادی که همیشه در مقابل حق موضعگیری نفی و رد دارند و حاضر نیستند که به حق گوش فرا دهند به این گورخران تشبیه می‌شوند که با دیدن شیر بدون تفکر و اندیشه پای به گریز و رم کردن می‌دارند، یعنی این افراد نیز بدون فکر و اندیشه همین که شنیدند مطلب حق بیان می‌شود از آن رم می‌کنند و از شنیدنش خودداری می‌نمایند.

جمله‌ی حیوانات وحشی ز آدمی — باشد از حیوان انسی در کمی
خون آن‌ها خلق را باشد سبیل — زآنکه وحشی‌اند از عقل جلیل
عزّت وحشی بدین ساقط شدست — که مر انسان را مخالف آمدست
پس چه عزّت باشدت ای نادره — چون شدی تو حُمُرٌ مستنفره

(مثنوی، ۳۳۱۸/۱)

مَثَل یازدهم
«الاغ کتاب به پشت»

یکی دیگر از امثال قرآن آیه‌ی پنجم از سوره‌ی مبارکه‌ی جمعه است که می‌فرماید: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ۚ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ۝٥﴾ (جمعه/۵) «کسانی که تورات بدیشان واگذار گردید، ولی بدان عمل نکردند و حق آن را ادا ننمودند، به دراز گوشی می‌مانند که کتاب‌هایی را برمی‌دارد و حمل می‌کند. مردمانی که آیات خدا را تکذیب می‌دارند بدترین مثل را دارند، خداوند مردمان ستمکار را هدایت نمی‌دهد.»

در این آیه بحث از کسی است که باید کتاب الهی را بخواند تا بدان ایمان آورد و در آن بیندیشد و بدان عمل کند و دیگران را بدان فرا خواند، اما برعکس این فرد تنها به صورت زبانی آن را از برمی‌خواند و بدون فهم و تدبر تلاوت می‌کند و از محتوای آن تبعیت نمی‌نماید و بدان حکم نمی‌کند و به دستوراتش عمل نمی‌نماید. خداوند این چنین فردی را به دراز گوشی تشبیه کرده که باری از کتاب را بر پشت دارد و نمی‌داند در آن‌ها چه مطالبی نوشته شده است! و بهره‌اش از این کتاب ها تنها حمل کردن آن‌هاست. پس بهره و نصیب فرد بالا از کتاب الهی همانند فایده‌ای است که دراز گوش از کتاب‌های نهاده بر پشتش می‌برد. هر چند این مثال در مورد یهودیان زده شده است اما از نظر معنی شامل هر کسی می‌شود که قرآن به وی واگذار شده است ولی بدان عمل نمی‌کند و حق آن را ادا نمی‌نماید و به گونه‌ای که باید با آن برخورد کند، برخورد نمی‌نماید. (قرآن را فهم نمی‌کند و در زندگیش طبق موازین آن رفتار نمی‌کند).

*****

معنی چند لغت

«حمّلوا» فعل ماضی مجهول به معنی بر دوش آنان گذاشته شده است، بدانان واگذار گشته است اجرای احکام و تبلیغ آن بر عهده‌ی ایشان گذارده شده است.

«لم یحملوا» بدان عمل نکردند، برابر آن نرفتند و حق آن را اداء ننمودند، زیرا یکی از معانی حمل کفالت و ضمانت است.

«أسفاراً» جمع «سِفر» به معنی کتاب بزرگ است، کتابی که حقایق را روشن می‌کند. لغویون عرب گفته‌اند که کتاب را از آن جهت «سفر» خوانند که مسائل پوشیده از آن کشف شود. چون در عربی «سَفَر» یعنی «کَشَفَ» مثلاً وقتی زنی صورتش را آشکار سازد می‌گویند: «سفرت المرأة عن وجهها». سفر «ضد حضر» را نیز بدین علت سفر گویند که هنگام سفر بسیاری از حقایق برای انسان روشن می‌شود و کتاب را بدان انگیزه «سفر» خوانند که مسایل پوشیده با خواندن آن روشن می‌شود. دکتر حکمت به نقل از آرتور جفری از لغت شناسان جدید چنین نقل می‌کند که کلمه «سفر» در اصل عربی نیست و عرب آن را برای کتب یهود و نصاری استعمال می‌کرده‌اند، و در زبانهای عبری و آرامی و سریانی و حبشی نیز همین کلمه به معنای «نوشته» آمده است. و حتی «باشر» مثل «خر حامل کتب» را در زبان عبری نیز یافته است.(حکمت، ۱۳۶۱، ۳۲۲)

«بئس مثل» بدترین مثل را دارند. چه بد مثلی را داند . فعل «بئس» از افعال ذمّ به معنی نکوهش است.

شرح و تحقیق

داستان آن‌هایی که به وسیله‌ی کتاب آسمانی تورات راهنمایی شدند (قوم یهود) تا به احکام آن عمل کنند ولی دستورهای آن را نپذیرفتند و بدان‌ها عمل نکردند مانند الاغی است که بر پشت خود کتاب‌هایی برمی‌دارد بدون آن که از محتویات آن‌ها خبری داشته باشد. در این جا مشبه قوم یهود و «مشبه به» الاغی است که بر او کتاب بار کرده باشند، و «وجه تشابه» عدم استفاده از محتویات کتاب و فهم آن است.

بهتر است ابتدا در مورد «مشبه‌به» یعنی الاغ مقداری اندیشید تا به درک درستی از وضع «مشبه» برسیم. در میان حیوانات الاغ نزد آدمیان به بلادت و کودنی مشهور است و تشبیه آدم کودن و بلید به درازگوش از امثال جاریه است، مثلاً در زبان عربی گویند: «فلان اکفر من الحمر» یعنی فلانی نادان‌تر از الاغ است.

پس هر چند که حیوانات به طور کلی فاقد عقل و شعوراند و نمی‌توانند از کتاب استفاده کنند، ولی بین حیوانات نیز درجات وجود دارد و بعضی از آن‌ها از مقداری هوش و توانایی یادگیری بهره‌مندند، اما در بین این طبقه‌ی حیوانات نوع الاغ نزد آدمیان در اوج کودنی و بلاهت است و در کلمات گویندگان عرب و عجم تعبیر از مرد جاهل به خر بسیار است چنان که شاعر عرب گوید:

تعلم یا فتی فالجهل عارٌ   و لا یرضی به الّا حمارٌ

یعنی ای جوانمرد بدان که جهل ننگ و عاری است که جز الاغ بدان راضی نمی‌شود.

و سعدی شیرین سخن نیز در زمینه‌ی علم بی‌عمل چنین می‌فرماید:

علم چندان که بیشتر خوانی   چون عمل در تو نیست نادانی
نه محقق بود نه دانشمند   چارپایی بر او کتابی چند

در این زمینه نقل قولی از علامه زمخشری در تعبیر کشاف اوج کودنی الاغ را نزد آدمیان روشن می‌سازد: «الحمار مثلٌ فی الذم الشنیع و من استحیاهم لذکر اسمه انهم یکنّون عنه و یرغبون عن التصریح به فیقولون: الطویل الاذنین: یعنی الاغ ضرب المثل نکوهش و زشتی است و مردمان حتی اِبا دارند از این که صریح نام آن را تلفظ کنند و به جای لفظ الاغ می‌گویند: دراز گوش.» (حکمت، ۱۳۶۱، ۳۲۳)

و اما یهود، که مشبه‌اند، در قرآن به علت عدم امانت رسالت الهی بسیار نکوهش می‌شوند و در سوره‌هایی از قرآن، از جمله سوره‌ی بقره بیان می‌شود که یهود لیاقت حمل کتاب و رسالت را از دست دادند و لذا امت محمدﷺ مسئول حمل این امانت‌اند. در این سوره نیز ابتدا بحث رسالت پیامبر خاتمﷺ است و در ادامه علت حذف یهودیان را بیان می‌کند که آنان به کتاب آسمانی عمل نکردند و حق آن را اداء ننمودند؛ زیرا حمل تورات با درک و شعور و علم و دانش آغاز، و با کار و تلاش برای پیاده‌کردن و جای دادن معنی و مفهوم آن در جهان درون و در جهان بیرون پایان می‌یابد. و لیکن تاریخ زندگانی بنی اسرائیل نشان نمی‌دهد که آنان توانسته باشند این امانت را بردارند و بر دوش بکشند و حقیقت معنی و مفهوم آن را درک، و بدان عمل کنند. بدین خاطر آنان بسان الاغ هایی شده‌اند که

کتاب‌های قطور و بزرگی را برمی‌دارند و بـر پـشت مـی‌کـشند، ولـی از معنـی و مفهوم آن بی‌خبرند و فائده‌ای برای آن‌ها ندارند جز سـنگینی بـار آن‌هـا. در ایـن صورت آن الاغ ها صاحب آن نیستند، و در هدف آن‌ها شریک نمی‌باشند!

این تصویر، تصویری ننگین و بسیار شنیع است، ضرب المثل ناجور و زشـتی است، ولی تصویری است که بیانگر حقیقت حال آنان است، می‌گوید مثل آنـانی که تورات بر دوششان گذاشته شد ولی بدان عمل نکردند درازگوشی با بـاری از کتاب است. این مثل همه‌ی اشخاصی را که امانت عقیده بر دوش آنـان گذاشـته می‌شود ولی به وظایف و تکالیفش عمل نمی‌کنند، در بر می‌گیرد.

بشنویم که مرحوم سید قطب در مورد تعمیم مفهوم این آیه به یهود و مسلمان چه می‌فرماید: «مسلمانانی که در گذشته‌ها بوده‌اند و نسل‌ها و نسل ها آمده‌انـد و بسان چنین یهودیانی شمرده شده‌اند بسیارند. کـسانی کـه در ایـن زمـان زنـدگی می‌کنند و نام‌های مسلمانان را بر خود می‌نهند و یدک می‌کشند، و افعال و اعمال مسلمانان را انجام نمی‌دهند، و به ویژه آن کسانی که قرآن و کتاب‌هـای دیگـر را می‌خوانند و بدان چه در آن‌هاست عمل نمی‌کنند، اینان جملگـی بـسان خرهـا و درازگوش‌هایی بشمارند که کتاب‌هایی را بر آنان بار کرده‌اند و با خود مـی‌برنـد. اینان خیلی فراوان و بسی بسیارند، قضیه هم تنها قضیه‌ی کتاب‌هـایی نیست کـه برداشته می‌شود و بررسی و مطالعه می‌گردد، بلکه مسأله، مسأله‌ی فهمیدن و عمل کردن به چیزی است که در کتاب‌هاست.» (قطب، ۱۳۸۷، ۳۲۱/٦)

میبدی نیز در نوبه‌ی سوم در ذیل این آیه چنین می‌فرماید: «مثل ایشان مثل خر است که بر گرده‌ی او دفتر و جزوه و کتاب باشد، خر را از آن دفتر چه سود؟ که هوش و گوش دریافت ندارد! ایشان را نیز از دعوت چه سـود کـه بـر گـوش و دلشان مهر بیگانگی است و بر دیده‌شان پرده‌ی غفلت! نه زبانـشان سـزاوار ذکـر ماست و نه دلشان بابت مهر ما. اگر نقد دین می‌جویی و سوز عشق ما می‌طلبـی، از دل های درویشان صحابه‌جوی، که در دلشان سوز عشق ماست، و در سرشـان خمار شراب ذکر مـا، دل ایـشان مهـر و محبـت، و جانـشان غریـق نظـر لطـف ماست...» (میبدی، ۱۳۳۱، ذیل آیه)

مولانا نیز در مثنوی چنین می‌فرماید:

علم‌های اهل دل حمّالشان / علم‌های اهل تن احمالشان
علم چون بر دل زند یاری شود / علم چون بر تن زند باری شود
گفت ایزد یحمل أسفاره / بار باشد علم کان نبود ز هو
علم کان نبود ز هُو بی‌واسطه / آن نپاید همچو رنگ ما شطه
لیک چون این بار را نیکو کشی / بار برگیرند و بخشندت خوشی
هین مکش بهر هوا این بار علم / تا شوی راکب تو بر رهوار علم
تا که بر رهوار علم آیی سوار / بعد از آن افتد ترا از دوش بار

مثنوی(۳٤۵۵/۱)

مَثَل دوزادهم
«لهثه و لح‌لح سگ»

از دیگر امثال قرآنی آیات ۱۷۵ و ۱۷۶ سوره‌ی مبارکه‌ی اعراف است که می‌فرماید: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا فَأَتۡبَعَهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوۡ شِئۡنَا لَرَفَعۡنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخۡلَدَ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلۡكَلۡبِ إِن تَحۡمِلۡ عَلَيۡهِ يَلۡهَثۡ أَوۡ تَتۡرُكۡهُ يَلۡهَثۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَاۚ فَٱقۡصُصِ ٱلۡقَصَصَ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (اعراف/۱۷۵-۱۷۶) «برای آنان بخوان خبر آن کسی را که به او آیات خود را دادیم، اما او از آن‌ها بیرون رفت و شیطان بر او دست یافت و از زمره‌ی گمراهان گردید. اما ما اگر می‌خواستیم مقام او را با این آیات بالا می‌بردیم، ولی او به زمین چسبید و از هوی و هوس خویش پیروی کرد. مَثَل او بسان مَثَل سگ است که اگر بر او بتازی زبان از دهان بیرون می‌آورد و اگر هم او را به حال خود واگذاری زبان از دهان بیرون می‌آورد. این داستان گروهی است که آیات ما را تکذیب می‌دارند پس داستان‌ها را بازگوی بلکه بیندیشند.»

در این آیات خداوند کسی را که کتابش را به او داده و علمی را که دیگران از آن محرومند به او عطا کرده، اما فرد عمل به آن علم را رها کرده و تابع هوی و هوس خود شده است، و خشم خدا را بر رضایتش، و دنیا را بر آخرتش، و مخلوق را بر خالق برتری داده است به سگ تشبیه کرده که از پست‌ترین و کم‌ارزش‌ترین حیوانات است و ضرب المثل پستی و خواری می‌باشد.

سگ حیوانی است که همّ و غم اصلیش شکمش است و در حرص و شکم پرستی بی‌نظیر می‌باشد، و از نشانه‌های حرص سگ آن است که مدام، و حتی در حال حرکت نیز بینی‌اش بر روی زمین است و زمین را بو می‌کند و از حرص و شکم‌پرستی می‌خواهد با بوییدن چیزی بیابد، و از دیگر ویژگی‌های سگ آن است که عقب خود-و نه عضوی دیگر- را همیشه بو می‌کند و حتی اگر سنگی

را به او بزنی سعی دارد تا بـا دنـدانش آن را بگـزد و ایـن نیـز دلیلـی دیگـر بـر پرخوری و شهوترانی این حیوان پست است.

سگ از ضعیف‌ترین و پست‌ترین حیوانات است، و پستی را بسیار راحت‌تر از دیگر حیوانات تحمل می‌کند و به فرومایگی تن می‌دهد، و مردار نجس گندیده‌ی پرت شده نزدش بسیار لذیذتر از گوشت تازه است، و پلیدی و نجاسـت نـزدش دوست داشتنی‌تر از حلوا است.

و هرگاه سگی، مرداری را بیابد که خوراک صد سگ باشد نمی‌گـذارد سـگی دیگر بدان نزدیک شود و در آن با او سهیم گردد. و اگر دیگر سگی به آن مـردار که او یافته نزدیک شود از شدت حرص و شـهوت و شـکم پـارگی بـر آن زوزه می‌کشد و به عقبش می‌راند تا به غذای او نزدیک نشود.

و از دیگر ویژگی‌های سگ که مایه‌ی شـگفتی و تعجـب اسـت آنکـه هرگـاه فردی زشت و قبیح، با لباس‌های کهنه و گدامنش و بدحال را ببینـد، بـا فریـاد و زوزه‌کشان بر او حمله می‌کند، گویی چنین تصور می‌نماید که آن فرد می‌خواهـد با او در خوراکش مشارکت داشته باشد و برایش حریفی تلقی گردد! ولی هرگـاه فردی را با ظاهری آراسته و لباسی زیبا و درشکل و قیافه‌ی بزرگان ببیند در برابر چنین کسی بینی‌اش را به زمین می‌گـذارد و در مقـابلش سـاکت و آرام و پـست می‌ایستد و حتی سرش را نیز بلند نمی‌کند!

در تشبیه فردی که به کتاب الهی آگاهی دارد اما دنیا و آمال زودگذر را بر خدا و روز قیامت ترجیح می‌دهد، به سگی کـه زبـانش را از حـسرت بیـرون آورد و لح‌لح می‌کند نکته‌ای بدیع نهفته است، خداوند می‌فرماید اگر ایـن فـرد از آیـات الهی دست کشیده (کتاب را مانند پوستی از خود جدا نموده است) و تابع هوی و هوس خود شده است، به دلیل شدت اندوه و حسرتی است کـه نـسبت بـه دنیـا دارد و دلش وابسته‌ی دنیا شده و از خدای تعالی و آخرت بریده اسـت، و بـسیار بر دنیا اندوهناک است و حالتش همانند سگی است که همیشه از ترس حملـه و حسرت شکم، زبانش را بیرون کشیده است.

دو لغت لهف (اندوه و حسرت) و لهث(بیرون کشیدن زبان از تشنگی) از نظر لفظ هم خانواده، و از نظر معنی با هم مترادفند.

ابن جریج (۱۵۰ ه.ق) می‌گوید: بند قلب سگ بریده شده است و می‌توان گفت قلب ندارد؛ زیرا اگر بر او حمله کنی زبانش را از دهان بیرون می‌آورد و اگر رهایش کنی نیز چنین می‌کند، و کسی که هدایت را رها می‌کند همانند چنین سگی است و قلبی ندارد و دلش از کار افتاده است. می‌گویم (ابن قیّم): منظور ابن جریج از انقطاع قلب آن است که چنین سگی دلی ندارد تا او را به صبر و بردباری وادار و لحلح را ترک کند، و چنین شخصی که از آیات الهی بیرون آمده فاقد آن قلب و دلی است که بر مشکلات و کمبودهای مالی بردبار باشد و بر فوت دنیا اندوهگین و متأثر نشود. این فرد چون نسبت به مشکلات مادی زندگی بردبار نیست، به علت نداشتن امکانات فراوان تأسف می‌خورد و مدام اندوهگین است و همانند سگی است که توانایی تحمل تشنگی را ندارد و با کمبود آب زبانش را بیرون می‌آورد، زیرا سگ از حیواناتی است که کمترین تحمل بی‌آبی را دارد و هر چند تحمل گرسنگی را داشته باشد اما اگر تشنه شود از تشنگی خون می‌خورد.

در کل سگ در میان حیوانات پر لهثه‌ترین و لحلح ترین است و نشسته و سرپا، پیاده و ایستاده لحلح می‌کند، و این نشان از شدت حرص اوست، زیرا حرارت حرصش در جگر، عامل ادامه‌ی لحلح کردن است. در آیه سگی با این ویژگی مشبه‌به و عالم بی عمل مشبه است، این چنین فردی نیز به علت حرارت شهوت در قلبش مدام در حسرت به سر می‌برد و اگر او را پند و اندرز دهی یا نه، وی در دنیای اندوه و حسرت خود لم می‌زند.

مجاهد (۱۰٤ ه.ق) می‌گوید: این مثال برای کسی زده شده که از کتاب الهی آگاهی یافته است اما بدان عمل نمی‌کند. و ابن عباس(٦٨ ه.ق) می‌گوید: اگر به چنین فردی کلمه‌ی توحید را عرضه کنی تاب تحملش را ندارد و اگر هم رهایش سازی به سوی خیر و هدایت رهنمون نمی‌شود، و همانند سگ است که اگر بر او حمله کنی زبان از دهان بیرون می‌آورد و اگر هم رهایش کنی زبان از دهان بیرون می‌آورد. و امام حسن بصری (۱۰۱ ه.ق) می‌گوید: این تمثیل در مورد منافقی است که بر حق پایداری ندارد، چه او را دعوت کنی یا دعوت نکنی، چه او را پند و اندرز دهی یا ندهی، همانند سگ است که چه به او حمله کنی یا

رهایش سازی او مدام لحلح می‌کند. و عطاء (۲٤۰ ه.ق) در تفسیر «لهث» می‌فرماید: اگر بر سگ حمله کنی یا رهایش سازی، بانگ عوعو سر می‌دهد. و محمد ابن قتیبه(۲٤۰ ه.ق) می‌گوید: همه‌ی موجودات زبانشان را بیرون می‌آورند، اما دیگر حیوانات زبانشان را به دو علت خستگی یا تشنگی بیرون می‌آورند ولی سگ در هر حالی، خستگی یا راحتی، بیماری یا صحت، سیرابی یا تشنگی لحلح می‌کند، و لذا خداوند آن را برای کسی که آیاتش را تکذیب می‌نماید مثال زده است. ابن عطیّه(۱۱۱ه.ق) می‌گوید: چنین فردی همانند سگ سرگردان و گمراه است که اگر او را برانی یا به حال خویش رهایش کنی لحلح می‌کند. و مفهومی همانند آیه ۵۷ سوره‌ی مبارکه کهف دارد که می‌فرماید: ﴿وَإِن تَدۡعُهُمۡ إِلَى ٱلۡهُدَىٰ فَلَن يَهۡتَدُوٓاْ إِذًا أَبَدًا﴾ اگر آنان را به سوی هدایت بخوانی هرگز راهیاب نمی‌شوند.»

در این آیات حکمتها و معانی باارزشی نهفته است که در زیر به تعدادی از آن‌ها اشاره می‌شود، در آن‌ها به دقت بیندیش:

۱. «**اتیناه آیاتنا**»: در این قسمت خداوند سبحان بیان می‌دارد که خود او آیاتش را به بنده‌اش داده است، یعنی این آیات از نعمت‌های پروردگار است که به او ارزانی داشته است، و لذا با ضمیر متکلم آن را به خود اضافه می‌نماید.

۲. «**فانسلخ منها**»: این فرد بعد از کسب نعمت الهی، همان گونه که مار پوست اندازی می‌کند و از پوستش بیرون می‌آید، از دایره‌ی آن نعمت خارج می‌شود همانند انسلاخ و جدا کردن پوست از گوشت. و نمی‌فرماید «فسلخناه» ما او را از پوستش بیرون کشیدیم زیرا فرد خودش سبب انسلاخ شده و با تبعیّت از هوی، هدایت را از خود دور می‌کند.

۳. «**فاتبعه الشیطان**»: یعنی شیطان در پی او رفت و به او رسید، همان گونه که در آیه‌ی ٦۰ سوره‌ی شعراء در مورد قوم فرعون می‌فرماید: ﴿فَأَتۡبَعُوهُم مُّشۡرِقِينَ﴾ «بنی اسرائیل را تعقیب کردند و به هنگام طلوع آفتاب بدیشان رسیدند» این فرد در ابتدا به کمک آیات الهی محفوظ بود و نگاهبانی داشت که از هر طرف او را از شیطان سالم نگه می‌داشت و شیطان جز در مواقع غفلت و

بی‌خبری، و ناگهانی نمی‌توانست بر او غلبه یابد. اما وقتی این فرد از محدوده‌ی حفاظت آیات الهی بیرون رود شیطان هم چون شیری که بر شکارش حمله می‌برد، بر او پیروز می‌شود، و لذا گمراه می‌گردد و در زمره‌ی کسانی قرار می‌گیرد که خلاف علمی که بدان حق را شناخته‌اند عمل می‌کنند، و در زمره‌ی علمای سوء قرار می‌گیرد.

٤. «**و لو شئنا لرفعناه بها**» یعنی رفعت مقام تنها با دانش و علم حاصل نمی‌شود، بلکه با تبعیّت از حق و برتری دادن آن و نیّت کسب رضایت الهی بدست می‌آید، زیرا این شخص از آگاه ترین مردمان عصر خود بود ولی خداوند تنها به سبب علمش به او رفعتی نبخشید و دانشش بدو سودی نرساند، پس ای خواننده از علمی که سودی ندارد به پروردگار پناه ببر.

پروردگار در این قسمت می‌فرماید اگر بخواهد بنده‌اش را با بخشیدن علم رفعت می‌بخشد، ولی اگر به کسی بزرگی نبخشد، علم و دانش محض باعث سربلندی هیچ کس نمی‌شود؛ زیرا «خافض» و «رافع» یعنی خوار کننده و سرافرازنده تنها خدای سبحان است که شخص را خوار نموده و او را برتری و سرافرازی نمی‌بخشد. و معنی آیه این است که اگر می‌خواستیم با آیاتی که به وی ارزانی داشتیم برتری و عظمت مقام نیز به او می‌بخشیدیم و شأن و منزلتش را ترقی می‌دادیم.

ابن عباس در مورد این قسمت از آیه می‌فرماید: اگر می‌خواستیم با کمک علمش او را برتری می‌بخشیدیم و دسته‌ای نیز می‌گویند مرجع ضمیر «ه» در «لرفعناه» کفر است (لرفعناه عن الکفر) یعنی با آیاتی که به او داده‌ایم از کفر جدایش می‌ساختیم. در این رابطه مجاهد و عطاء آیه را چنین تفسیر می‌کنند: با ایمانش او را از کفر دور می‌ساختیم (عصمت در کفر را نصیبش می‌کردیم). و این معنی هر چند تفسیری درست است اما همان معنی اولی مراد اصلی آیه است و این نظر از مفاهیم مراد اصلی آیه است و قبلاً نیز بیان شد که پیشینیان بسیاری اوقات نظری در مورد آیه‌ای گفته‌اند که لازم (مفهوم) معنی اصلی آیه است اما بعضی می‌پندارند که این نظر همان مراد و معنی اصلی آیه است.

۵. «**لکنه أخلد الی الارض**» سعید بن جبیر (۹۵ ه.ق) در تفسیر این قسمت از

آیه می‌گوید: «أخلد» به معنی «رَكَن» است یعنی برای استوار شدن بر زمین تمایل یافت. و مجاهد می‌گوید: در زمین سکونت و آرامش یافت. و مقاتل (۱۵۰ ه.ق) می‌گوید: به دنیا راضی شد. و ابوعبیدة می‌گوید: به زمین چسبید و سستی ورزید.

در زبان عرب «مخلد» برای مردی به کار می‌رود که در راه یافتن بسیار کند است و در مورد حیوانات نیز حیوان مخلد یعنی حیوانی که چهار دندان جلویش باقی می‌ماند تا این که دندانهای آسیایش می‌افتند. و زجّاج (۳۱۱ ه.ق) می‌گوید: اصل «أخلد و خلّد» از «خلود» است که به معنی دوام و بقا می‌باشد، و هرگاه کسی در جایی اقامت و سکونت بورزد می‌گویند: «اخلد و لاذ بالمكان» یعنی بدان سرزمین رفت و در آن‌جا اقامت گزید. مالک بن نویره در شعری این واژه را به همین معنی که زجاج گفته به کار برده است و می‌گوید:

بأبناه حي من قبائل مالك   و عمرو بن يربوع أقاموا و أخلدو

یعنی به پسران حیّ از قبایل مالک، و نیز عمرو بن یربوع که ماندند و اقامت گزیدند.

می‌گویم «ابن قیم»: واژه‌ی «مخلدون» در سوره‌ی واقعه نیز از همین ریشه است، آن‌جا که می‌فرماید: «يطوف عليهم ولدانٌ مخلَّدون»: «نوجوانانی، همیشه نوجوان دراطرافشان می‌گردند.» (واقعه/۱۷) یعنی اینان برای بقا خلق شده‌اند و لذا وضعیتشان تغییری نمی‌کند و همیشه در یک سن بلا تغییر و ثابت هستند. البته دسته‌ای در تفسیر «مخلدون» گفته‌اند یعنی ایشان گوشواره دارند و در دستانشان دستبند است. که این دسته آیه را به بعضی از مفاهیمش تفسیر کرده‌اند، ولی همین تفسیر نیز اشاره به ثابت ماندن سن آنان دارد، پس دو نظر هیچ منافاتی با هم ندارند.

۶. **«واتبع هواه»** در مورد این قسمت از آیه کلبی (۱٤٦ ه.ق) می‌گوید: یعنی او دنبال پست‌ترین کارها افتاد و از امور برتر دوری گزید. و ابوروق می‌گوید: یعنی دنیا را بر آخرت برتری داد. و عطاء می‌گوید: به جای آخرت دنیا را طلبید، و در قولی دیگر، عطاء می‌گوید: از شیطان اطاعت کرد. و ابن زید می‌گوید: یعنی او طرفدار قوم فرعون بود که با موسی و پیروانش دشمنی ورزیدند. و یمان می‌گوید: او از زنش تبعیت کرد؛ زیرا زنش وی را بدین کار واداشت.

اگر گفته شود حرف «لکن» برای استدراک است و هرگاه به کار رود مابعد آن فعل ماقبلش را نفی می‌کند و یا به عبارت دیگر آن چه را که ثابت شده است نفی می‌ماند، چنان که گفته می‌شود: اگر می‌خواستم به او می‌دادم، ولی ندادم. در این جمله فعل بعد از ولی (معادل لکن) ماقبل آن را نفی نموده است. در این آیه نیز استدراک به لکن لازمه‌اش این است که جمله این گونه بیاید: «و لو شئنا لرفعناه بها و لكننا لم نشأ» یا «و لو شئنا لرفعناه بها و لكنه لم تَرفع» اما چرا بعد از «و لو شئنا لرفعناه بها» فرموده است: «و لكنه أخلد الي الارض»؟

در پاسخ گفته‌اند: به خاطر مراعات الفاظ، معانی بسیاری که مضمون این قسمت از آیه است حذف شده است، یعنی معانی محذوفی در این‌جا مقدر است که در اصل چنین است: «لو شئنا رفعه لرفعناه الي المنازل الابرار بسبب تلك الآيات و العمل بما فيها»« یعنی اگر برتری او را می‌خواستیم به سبب این آیات و عمل به مفهوم آن‌ها او را به مراتب نیکوکاران ترقی می‌دادیم. و این یعنی وی اسباب و و سایلی را که مقتضی رفعت مقامش به وسیله‌ی آن آیات است از خود بروز نداد، و لذا هوی و هوس خود را بر رضایت الهی ترجیح داد، و به دنیا و پستی هایش گرائید و راه هوی و هوس در پیش گرفت.

زمخشری (۵۳۸ ه.ق) می‌گوید: «معنای این بخش از آیه چنین است: اگر خود را ملزم به‌آیات ما می‌دید، قطعاً او را رفعت می‌دادیم. یعنی مشیّت و اراده الهی را بیان کرده، اما مراد اصلی، تابع یا مسبب آن است (و خواست و اراده‌ی الهی که در این‌جا سبب است مراد اصلی نیست.) در ادامه زمخشری می‌افزاید آیا به این بخش توجه نمی‌کنی که می‌فرماید: «و لكنه أخلد الي الارض»؟ در این قسمت با استفاده از فعل «أخلده» استدراک را کامل نموده و علت رفعت را بیان داشته است، لذا ضروری است که جمله‌ی «لو شئنا» در معنای چیزی باشد که او سبب انجام آن شده است؛ زیرا اگر کلام بر معنای ظاهری‌اش حمل شود در آن صورت می‌بایستی گفته شود: (لو شئنا لرفعناه و لكنا لم نشأ: اگر می‌خواستیم او را برتری می‌دادیم و لیکن نخواستیم).

و این از عادات زمخشری است که همانند قدریّه های معتزله: (قدری: منکرین

تقدیرات الهی) معتقد به نفی مشیّت عام در کلام خداوند است.

زمخشری در گفته‌ی خود «لو شئنا » را در معنای «لولزمها» به کار برده است، در حالی که اگر پایبندی آن مرد به آیات بر مشیت خداوند موقوف باشد (که حق همان است) در آن صورت اصل آن باطل می‌شود و این که می‌گوید مشیّت خداوند تابع التزام آن مرد به آیات خداست، در آن صورت مشیت خداوند متبوع، و پیرو آن مرد می‌شود و یا سبب بدون مسبب یا مقتضی چیزی که خود مقتضی ندارد می‌گردد؛ چرا که خداوند هر چه را بخواهد و اراده کند، وجودش لاجرم واجب خواهد بود، و هر چه را نخواهد وجودش ممتنع خواهد بود.

*****

معنی چند لغت

«انسلخ»: فعل ماضی باب انفعال از مصدر «انسلاخ» از مجرد «سَلَخَ» به معنی بیرون شدن به تمامی از پوست، بدان گونه که مار از پوست بیرون شود و پوست اندازی کند می‌باشد. از همین ماده سلّاخی به معنی پوست کندن حیوانات در زبان فارسی بسیار کاربرد دارد، تعبیر پوست اندازی نشان می‌دهد که آیات و علوم الهی در آغاز چنان به او احاطه داشت که همچون پوست تن او شده بود، اما ناگهان از این پوست بیرون آمد و با یک چرخش تند، مسیر خود را به کلی تغییر داد.

«فاتبعه الشیطان» یعنی شیطان در پی او افتاد، تا بدو رسید و او را تابع خود کرد. مراد این است که شیطان بر او تسلط و غلبه پیدا کرد و گمراه گشت. از این تعبیر چنین استفاده می‌شود که در آغاز، شیطان تقریباً از او قطع امید کرده بود؛ چرا که او کاملاً در مسیر حق قرار داشت اما پس از انحرافش، شیطان به سرعت او را تعقیب کرد و به او رسید و بر سر راهش نشست و به وسوسه‌گری پرداخت و سرانجام او را در صف گمراهان و شقاوتمندان قرار داد.

«أخلد» از مصدر «اخلاد» به معنی سکونت دائمی در یک‌جا اختیار کردن است و در صورت وجود قرائن معنی دوام و مکث طولانی را می‌رساند. بنابراین «أخلد الی الارض» یعنی به دنیا چسبید و بدان گرائید، که در این‌جا کنایه از غرق شدن در جهان ماده و زرق و برق و لذت نامشروع زندگانی مادی است، و در کل یعنی

به پستی گرائید.

«تَحمَل» حمله کنی، بتازی. از مصدر «حمل» یا حمله کردن به معنی برداشتن و خشم خود را ظاهر ساختن است.

«یلهث» زبان بیرون می‌آورد. از مصدر «لهث» به معنی زبان درآوردن و نفس کشیدن شدید از تشنگی می‌باشد، در فارسی به این عمل سگ «لحلح» می‌گویند. اسم فاعلش «لاهث» است.

«القصص» بر وزن «طَلَب» در معنی مصدری به معنی قصه گفتن است. واژه‌ی «قصص» بر وزن «سبب» در معنی اسم مفرد یعنی قصه است، و بر وزن «خَدَم» (جمع خادم) در معنی جمع به معنی قصه‌ها استعمال شده است. راغب اصفهانی قصص را جمع دانسته است. (اسماعیلی، ۱۳۶۸، ۲۵۷)

شرح و تحقیق

مفهوم این آیات با توجه به آیات قبل و بعد، معنی عام دارند و هر فردی را شامل می‌شوند، و بسیاری از مفسرین نیز همین معنی عام را اصح‌تر دانسته‌اند، مثلاً «کیسان» و «حسن بصری» را عقیده بر آن است که این مثل معنی عام در مورد هر منافقی را بیان می‌دارد. ولی چون تعدادی از تفاسیر برای این آیه شأن نزول‌هایی بیان داشته‌اند، ابتدا قبل از شرح مفهوم آیات به این شأن نزول‌ها اشاره‌ای می‌شود البته ذکر این نکته ضروری است که کسی مثل سیوطی در کتاب «شأن نزول آیات» خود، هیچ شأن نزولی برای این آیات ذکر نکرده است ولی واحدی برای آیات شأن نزول‌هایی بیان داشته که در زیر عیناً نقل می‌شوند: «ابن مسعود گوید: این آیه درباره‌ی «بلعم بن باعورا» که مردی از بنی اسرائیل بود نازل شده است. ابن عباس و دیگر مفسران گویند: این آیه درباره‌ی بلعم باعورا نازل شده است. والبی گوید: او مردی از مدینه‌ی جباران بود که به او «بلعم» می‌گفتند و اسم اعظم خدا را می‌دانست. هنگامی که موسی برای جنگ با آنان آمد، پسران عم و قوم او نزدش آمدند و گفتند: موسی مردی آهنین و شدید است، با او لشکری عظیم می‌باشد و اگر بر ما حمله کنند، ما را هلاک خواهند ساخت، از خداوند بخواه تا او و سپاه او را از ما دور سازد. بلعم گفت: اگر من از خدا چنین

تقاضایی بکنم دنیا و آخرت من تباه خواهد شد، لذا خواسته‌ی آنان را برآورده نساخت. آنان برای خواسته خود آن قدر پافشاری کردند تا این که بلعم درباره‌ی موسی و لشکریان او دعا کرد و به دعای او خداوند راه را بر موسی فرو بست. درباره‌ی این امر خداوند فرمود: «فانسلخ».

عبدالله بن عمرو بن عاص و زید بن اسلم گویند: این آیه درباره‌ی امیة بن صلت ثقفی نازل شده است او کتاب های پیشینیان را خوانده بود و می‌دانست که خداوند در چنین موقعی رسولی خواهد فرستاد و امیدوار بود که آن فرستاده او باشد زمانی که خداوند محمدﷺ را به رسالت برگزید، امیة بر او حسد ورزید و کافر شد.

عکرمة از ابن عباس درباره‌ی این آیه روایتی نقل می‌کند و می‌گوید: او مردی است که حق تعالی به او فرموده بود: سه دعای تو را مستجاب خواهم کرد. او زنی داشت به نام «بسوس» و از او دارای فرزندانی بود. آن زن او را دوست می‌داشت زن به او گفت: از آن سه دعا که مستجاب می‌شود یکی را به من اختصاص ده. مرد گفت: فقط یک دعا برای تو می‌کنم، چه می‌خواهی؟ زن گفت: دعا کن که خدا مرا زیباترین زن، در بنی‌اسرائیل گرداند . بلعم دعا کرد و او زیباترین زن بنی‌اسرائیل شد، هنگامی که زن مشاهده کرد که به زیبایی او زنی وجود ندارد، با شوهر خود از در ناسازگاری درآمد و به او بی‌میل شد، خواست شویی دیگر اختیار کند. بلعم از خدا خواست که آن زن را به صورت سگی پارس کننده درآورد و چنین شد. پس دو دعا از سه دعایی که مستجاب می‌شد، درباره‌ی همسر خود خرج کرد. پسران زن به پدر خود گفتند: قرار نبود که دعایی بکنی تا مادر ما سگ پارس کننده باشد! مردم ما را سرزنش می‌کنند، از الله بخواه که او را به صورت اول بازگرداند، بلعم برای مرتبه‌ی سوم دعا کرد و زن به صورت اولیه‌ی خود بازگشت. بنابراین هر سه دعای او درباره‌ی «بسوس» خرج شد و این زن به شومی ضرب‌المثل شد. و بین مردم متداول است که می‌گویند: «اشأم من البسوس» از بسوس شوم‌تر است».(اسلامی، ۱۳٦۲، ۲۷۰)

پس از ذکر این شأن نزول، بد نیست توضیحی در مورد «لهث» داده شود. واژه‌ی «لهث» به معنی زبان درآوردن سگ و غیره آمده است و اسم فاعلش

«لاهث» به معنی سگی که بدون دلیل و بی‌جهت یعنی بدون آن که تشنه باشد یا آزاری به او رسیده باشد زبانش را پیوسته در بیاورد و لح لح و عوعو کند. در این‌جا خداوند بلعم باعورا یا هر کسی با ویژگی های او را به سگ لاهث تشبیه کرده است که پست‌ترین انواع سگ است، سگ معمولی در بیابان خشک و بی‌آب و علف یا در صورتی که در زمین‌های معمور صدمه‌ای به او برسد زبان را بیرون می‌آورد و عوعو و لح‌لح می‌کند. یعنی حرکت زشت حیوان ظاهراً دلیلی دارد، اما سگ لاهث بدون علت پیوسته زبانش را از دهان خارج می‌نماید. همین طور شخص پست فطرت، دنائت و رذالت طبع خسیسه‌ی ذاتی اوست بدون آن که ضرورت یا احتیاجی ایجاب نماید، مانند بلعم باعورا به علت پیروی هوای نفس، حرکات زشت از او سر می‌زند. بلعم با آن که عالم بود و خدا را می‌شناخت مطیع هوای نفس شد و شیطان او را پیرو خود گردانید. پس مثل چنین کسی در خساست طبع و پستی نهاد، هم چون سگ است در پست‌ترین حالات آن حیوان که «لهث» باشد و بدون دلیل چه به او حمله کنی و چه حمله نکنی او هم چنان زبان بیرون می‌آورد این فرد نیز بدون دلیل به تکذیب برنامه‌ی الهی می‌پردازد و مدام با حق در جدال است.

این صحنه، صحنه‌ای از صحنه‌های شگرف است، صحنه‌ی کاملاً تازه‌ای از خیال پردازی‌ها و اندیشه‌ها برای این زمان است. انسانی است که یزدان آیات خود بدو می‌رساند و از فضل خویش بر او خلعتی می‌پوشاند، و از دانش خویش جامه‌ای بر قامت وی چست می‌گرداند، و فرصت کاملی برای هدایت و راه یافتن به آستانه‌ی خدا و رسیدن به بارگاه کبریاء، و اوج‌گیری و بالاروی به سوی قدسیان را برای او فراهم می‌سازد، و لیکن او از همه‌ی این‌ها خویشتن را بیرون می‌کشد، انگار آیه‌های یزدان پوستی است که بر گوشت تن او کشیده شده است .او خویشتن را با سختی و تلاش و رنج بیرون می‌کشد، و درست هم چون مار پوست اندازی می‌کند و از پوست چسبیده بر پیکرش خود را به در می‌آورد. مگر نه این است که هستی انسان پوشیده با جامه‌ی ایمان است، بدان گونه که پوست چسبیده به تن اوست؟ هم اینک این اوست که از آیات یزدان بیرون می‌آید و از پوستین ایمان که نگاه دارنده و محافظ اوست لخت به در می‌آید و جامه‌ی زره

نگاهبان خویش را دور می‌اندازد، و از هدایت و رهنمود منحرف می‌گردد تا از هوی و هوس پیروی کند، و از افق درخشان سقوط می‌کند و فرود می‌آید تا به خاک تیره و تار چنگ بزند و بچسبد و هدف و نشانه‌ی تیرهای اهریمن شود و چیزی و کسی نتواند او را از تیرهای زهرآگین اهریمن بپاید و از دست او محافظت نماید. و او به ناچار از اهریمن پیروی می‌کند و همراه و ملازم او می‌شود و اهریمن بر او چیره می‌شود، پس از این خود را ناگهان در برابر صحنه‌ی هراسناک و زشت و پلشتی می‌یابیم. می‌بینیم این چنین انسانی به زمین چسبیده و گل آلود شده است، افزون بر این، به صورت سگی درآمده است، اگر رانده شود زبان بیرون می‌کشد، و اگر هم رانده نشود زبان بیرون می‌کشد، همه‌ی این صحنه‌های متحرک و جنبان، پیاپی به دنبال یکدیگر می‌آیند، و خیال آدم آن‌جا ایستاده و پیداست و آن ها را شرمنده و سرگشته و دهشت زده نظاره می‌نماید و با تأسف و تأثر بسیار می‌پاید. و خیال وقتی که به پایان صحنه‌های نمایش‌ها می‌رسد، با صحنه‌ی زبان بیرون کشیدن های پیاپی رویاروی می‌گردد.

این آیه به روشنی اشاره به داستان کسی است که نخست در صف مؤمنان بوده و حامل آیات و علوم الهی گشته، سپس از این مسیر گام بیرون نهاده، به همین جهت شیطان به وسوسه‌ی او پرداخته و عاقبت کارش به گمراهی و بدبختی کشیده است. و بر اثر شدت هواپرستی و چسبیدن به لذات جهان ماده، یک حالت عطش نامحدود و پایان ناپذیر به خود گرفته که همواره دنبال دنیاپرستی می‌رود، نه به خاطر نیاز و احتیاج بلکه به شکل بیمار گونه‌ای هم چون یک «سگ هار» که بر اثر بیماریِ هاری، حالت عطش کاذب به او دست می‌دهد و در هیچ حال سیراب نمی‌شود این همان حالت دنیاپرستان و هواپرستان دون همت است که هر قدر بیندوزند باز هم احساس سیری نمی‌کنند.

شاید در نگاه اول، در دل مخاطب نسبت به تشبیه آدمی به سگ در کتاب پروردگار سؤال ایجاد شود، اما اگر کمی بیندیشد و به مضرات چنین افرادی که مدت‌ها اهل علم بوده و بعد بدون دلیل به آیات الهی پشت کرده‌اند و این کارشان هم چون سمّی عقیدتی است که در جامعه‌ی ایمانداران می‌پاشند به کنه این تشبیه پی ببرد و در دلش به آورنده‌ی این تشبیه آفرین بگوید! در زمینه‌ی

خطرات این چنین افرادی به تفسیر نمونه نگاهی می‌اندازیم که چنین می‌فرماید: «اصولاً کمتر خطری در جوامع انسانی به اندازه‌ی خطر دانشمندانی است که علم و دانش خود را در اختیار فراعنه و جباران عصر خود قرار می‌دهند و در اثر هواپرستی و تمایل به زرق و برق جهان ماده و «اخلاد الی الارض» همه‌ی سرمایه‌های فکری خود را در اختیار طاغوت‌ها می‌گذارند و آنان نیز برای تحمیق مردم عوام از وجود این گونه افراد حداکثر استفاده را می‌کنند، از ویژگی‌های این دانشمندان می‌توان به نشانه‌های زیر اشاره داشت: آنان هواپرستانی هستند که خدای خود را فراموش کرده‌اند و همت‌هایی پست دارند که به جای توجه به شخصیت برتر و مقام والا در پیشگاه خدا و خلق خدا به پستی می‌گرایند، و به خاطر همین دون همتی همه چیز خود را از دست می‌دهند، آنان تحت وسوسه‌های شدید شیطان قرار دارند و به آسانی قابل خرید و فروشند، آنان همانند سگ‌های بیماری هستند که هرگز سیراب نمی‌گردند و در این جهان مسیر حق را رها کرده، در بیراهه‌ها سرگردان می‌شوند و پیشوای گمراهانند. باید این گونه افراد را شناخت و به شدت از آن‌ها برحذر بود.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳، ۱۲/۷)

علمای اسلام از این مثل تعلیمات مفید و حکمت‌های سودمند استخرج کرده‌اند. امام فخر رازی در تفسیر خود گفته است: این مثل شدیدترین کلامی است درباره‌ی برخی از اهل علم، که مانند آن عالم اسرائیلی یا آن شاعر جاهلی بعد از آن که به سرچشمه‌ی دانش رسیدند، و آیات الهی را دریافتند و به عنایت اسم اعظم و استجابت دعا سرافراز و مباهی گشتند، لیکن چون در پی هوای نفس فرو افتادند آن همه علم و دانش از دل ایشان مانند پوست از تن مار خارج گردید، هم چنین اگر دانشمندی نقد دانش و گوهر علم را به کف آورد، لیکن از آلودگی و چرک دنیا دامن فرا نچیند، هرگاه طبعش به پستی گراید، خود را در منجلاب هوی و هوس غوطه‌ور سازد، عاقبت مانند آن سگ باشد که زبان از کام بیرون آرد. یکی از سخنان پیامبر ﷺ که چون جوهر آبدار، متلألی و درخشان است حدیث زیر است که می‌فرماید: «من ازْدادَ عِلماً و لمْ یزدِدْ هُدیً لم یَزْدِدْ مِنَ الله الّا بُعداً» هر کس دانشش فزونی یابد ولی هدایتش افزایش نیابد، این چنین

دانشی دستاوردی جز دوری از خدا برایش ندارد.» (حکمت، ۱۳٦۱، ۱۸٤)

میبدی در کشف الاسرار در ذیل این آیه مطالب بسیار زیبا و لطیفی آورده است، در زیر به اندکی از آن‌ها اشاره می‌شود که می‌فرماید: «همی تا باد تقدیر از کجا درآید، اگر از جانب فضل آید لاحقان را به سابقان دررساند، و زنار گبرگی را کمر عشق دین گرداند، و اگر از جانب عدل آید توحید بلعم شرک شمارد و با سگ خسیس برابر کند، «فمثله الکلب» آری، کار رضا و سخط دارد اگر یک لمحه از لمحات رضای او بدرک اسفل برگذرد، فردوس أعلی گردد، یک باد از بادهای سخط او به فردوس أعلی بگذرد درک اسفل شود....بلعم هفتاد سال شجره‌ی توحید پرورد و با نام اعظم صحبت داشته و کرامت‌ها به خود دیده، عاقبت در وعده‌ی سخط حق افتاد و از درگاه او برانده، زینهار از این قهر! زینهار از این حکم! کار نه آن دارد که از کسی کسل آید و از کسی عمل، کار آن دارد که تا شایسته که آمد در ازل:

گفتم زیر اوج برین شد تختم — بر باد نهاده چون سلیمان تختم
خود را چو به میزان خرد بر سختم — از بانگه لولیان کم آمد رختم

(میبدی، ۱۳۳۱، ۳۵۹/۳)

مَثَل سیزدهم
«خوردن گوشت برادر مرده»

یکی دیگر از امثال قرآنی آیه‌ی ۱۲ سوره‌ی مبارکه‌ی حجرات است که می‌فرماید: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًاۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمۡ أَن يَأۡكُلَ لَحۡمَ أَخِيهِ مَيۡتٗا فَكَرِهۡتُمُوهُۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٞ رَّحِيمٞ﴾ (حجرات/۱۲)«ای کسانی که ایمان آورده‌اید از بسیاری از گمان‌ها بپرهیزید، زیرا برخی از گمان‌ها گناه است. و جاسوسی نکنید و از همدیگر غیبت ننمائید، آیا هیچ یک از شما دوست دارد گوشت برادر مرده‌ی خود را بخورد؟ به یقین همه‌ی شما از مرده خواری بدتان می‌آید. و از خدا پروا کنید، بیگمان خداوند بس توبه پذیر و مهربان است».

این آیه از زیباترین قیاس‌های تمثیلی است، زیرا آبروریزی را به خوردن گوشت برادر تشبیه کرده است، و وقتی فرد غیبت کننده در غیاب برادرش آبرویش را می‌برد همانند آن است که بعد از مرگش - که روح از جسد پرواز می‌کند ـ گوشت برادرش را در غیاب روحش تکه تکه کند. و چون فرد غیبت شونده ـ به علت عدم حضورش ـ نمی‌تواند از خود دفاع کند، اگر کسی در غیابش او را بد بگوید همانند مرده‌ای است که گوشتش را تکه تکه کنند و او نتواند از خود دفاع کند.

و چون برادری مقتضی دلسوزی و کمک به یکدیگر است و کار غیبت کننده بیانگر عکس این‌ها یعنی نکوهش و عیب‌گویی و طعنه زدن است، همانند آن است که مشغول قطعه قطعه کردن گوشت برادرش باشد، و نیز چون برادری مقتضی حفظ و صیانت و دفاع از برادر است و فرد غیبت کننده با غیبت و نکوهش برادرش سرگرم و خوشحال است و این کار برایش گوارا و شیرین است، کارش به این می‌ماند که گوشت برادرش را بعد از تکه تکه کردن خورده باشد. و وقتی غیبت کننده نکوهش برادرش را دوست دارد و از آن لذت می‌برد،

لذا آیه او را به کسی تشبیه نموده که دوست دارد گوشت برادر مرده‌اش را بخورد.

با دقت نظر در آیه متوجه می‌شویم که درآن، سه مرحله مد نظر است، زیرا علاقه به خوردن گوشت و لذت بردن از آن در درجه‌ای بالاتر از خوردن، و خوردنش در رتبه‌ای بالاتر از تکه تکه کردن گوشت قرار دارد. (یعنی سه مرحله به ترتیب عبارتند از: ۱- قطعه قطعه کردن گوشت. ۲- خوردن گوشت. ۳- لذت بردن از خوردن آن.) پس این تشبیه و تمثیل در جایگاهی متناسب آورده شده و معقول آن (غیبت) با محسوسش (خوردن گوشت برادر مرده) مطابقت تام دارد، لذا به دقت در آن بیندیش.

و در این مطلب دقت کن که می‌فرماید خوردن گوشت برادر مرده را دوست ندارند، و با توصیفشان بدین صفت می‌گوید یقیناً از مرده خواری بدشان می‌آید، پس همان گونه که خوردن گوشت برادر مرده را نمی‌پسندند چگونه عملی را که مانند و همسان با آن است انجام می‌دهند؟ پس خداوند با استدلال به چیزی که دوست دارند (نخوردن گوشت برادر مرده) آنان را به علت عملی که انجام می‌دهند(غیبت)، و تشبیه این دو به هم، زیر سؤال برده است. یعنی به عبارتی دیگر عملی را که دوست دارند (غیبت) به کاری که نزدشان بسیار ناپسند و منفور است (خوردن گوشت برادر مرده) تشبیه کرده است، پس عقل، فطرت و حکمت، حکم می‌کنند تا آدمی از عملی همسان با خوردن گوشت برادر مرده به شدت دوری گزینند. و توفیق از خداست.

*****

معنی چند لغت

«لا تَجَسّسوا» عیب جویی نکنید، در پی کشف اسرار و عیوب مردم نباشید.

«لا یَغْتَب» غیبت نکنید. «غیبت» پشت سرکسی بدگویی کردن، عیب کسی را پشت سر گفتن. هرگاه فردی ویژگی شخصی دیگر را در نبودش بیان دارد و او آن را نپسندد آن را غیبت می‌گویند. و اگر بدگویی خلاف واقع باشد «تهمت» نامیده می‌شود.

«فکرهتموه» آن را نمی‌پسندید. از مصدر کراهت به معنی ناپسندی، نامطلوب بودن چیزی در نظر و خوش نیامدن. به فعل «کرِهَ» دو ضمیر «تم» و «ه» اضافه

شده است و برای احتراز از جمع شدن و چسبیدن این دو ضمیر به هم، در وسط آن‌ها واوی قرار گرفته است که آن را «واو جمعی» می‌نامند. واژه‌ی «فکرهتموه» جواب شرط «ان» شرطیه است که هم خودش و هم «قد» و هم فعل آن محذوف است و تقدیر چنین می‌باشد: إن عَرَضَ ذلک فقد کرهتموه.

شرح و تحقیق

در این آیه‌ی مبارکه با آن که کلمه ی «مثل» به کار نرفته است لیکن مسأله تشبیه خیلی روشن است. و به طوری که ملاحظه می‌شود حتی ادات تشبیه هم وجود ندارد که شاید علتش شدت وضوح تشبیه است.

در این که مشبه، غیبت و مشبه به، خوردن گوشت برادر مرده است بحثی نیست ولی شاید بتوان وجه شباهت را به دو طریق زیر توجیه و بیان نمود:

۱. خوردن گوشت انسان حرام است چه رسد به این که کسی گوشت مرده را بخورد و کار قبیح‌تر آن که گوشت مرده متعلق به برادر خورنده باشد. مثل این که زنا حرام است و عمل زشت‌تر آن که کسی با محارم خود این عمل را انجام دهد. چون عمل غیبت خیلی زشت است بنابراین خداوند خواسته است با زدن چنین مثلی درجه‌ی شدت گناه را توجیه نماید تا مردم آن را گناه ساده نپندارند و آن را نقل و نبات هر مجلسی قرار ندهند پس با این توجیه می‌توان گفت وجه شبه، شدت زشتی عمل است.

۲. آن گونه که در بالا گفته شد غیبت یعنی در غیاب کسی در برابر عده‌ای از مردم از او بدگویی کردن. یعنی آبروی کسی را در میان جمعی بردن. اگر بعداً هر قدر هم شما از آن شخص معذرت بخواهید و نزد شنوندگان اقرار کنید که من اشتباه کردم، نخواهید توانست آبروی ریخته‌ی او را دوباره جمع آوری نمائید یعنی امری است جبران ناپذیر، آب رفته به جوی دیگر باز نگردد.

اگر گوشت بدن انسان زنده‌ای خورده شود چون صاحب بدن زنده است و اعضاء و جوارحش کار می‌کنند لذا جای کنده شده دوباره از گوشت پر می‌شود و التیام می‌یابد و بدین ترتیب جبران‌پذیر است. اما اگر گوشت بدن مرده را گاز بزنید و بکنید چون بدن مرده و دیگر کار نمی‌کند، جای کنده شده پر نخواهد شد

و التیام پذیر نیست، بنابراین همان طوری که گوشت کنده شده از بدن مرده دوباره جایگزینی ندارد، به همان گونه آبروی ریخته شده کسی که از اوغیبت کرده‌اید جبرانی ندارد. بنابراین وجه شبه به این بیان جبران ناپذیری و غیر قابل مرمت بودن می‌باشد.

از شما بعضی که باشد عقل‌مند — غیبت بعضی نباید تا کنند
دوست دارد از شما آیا چو مرد — مر برادر لحم او را تا که خورد
پس شما اکراهتان باشد از این — پس کنید اکراه از غیبت چنین

(اسماعیلی، ۱۳٦۸، ٥٦۸)

مَثَل چهاردهم
«خاکستری بر سینه‌ی تند باد»

یکی دیگر از امثال قرآنی آیه‌ی هیجده سوره‌ی مبارکه‌ی ابراهیم است که می‌فرماید: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْۖ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍۖ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُواْ عَلَىٰ شَيْءٍۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ ﴿١٨﴾﴾ (ابراهیم/۱۸)

«حال و وضع اعمال کسانی که به پروردگار خود ایمان ندارند، هم چون حال و وضع خاکستری است که در یک روز طوفانی، باد تندی به شدت بر آن بوزد (و آن را در هوا پخش کند، کافران نیز در قیامت) به چیزی از آن چه در دنیا انجام داده‌اند دست نمی‌یابند. این همان گمراهی دور و سخت است».

در این آیه خداوند اعمال کفار را در بی‌اعتباری و بی‌فایدگی به خاکستری تشبیه نموده که در یک روز طوفانی، بادی شدید بر آن وزیده است. اعمالشان را چون بر اساس ایمان به خدا و نیکوکاری انجام نداده‌اند همانند خاکستری که پراکنده شده بی‌فایده و بی‌اعتبار می‌داند و چون اعمالشان را برای غیر خدای عزّوجلّ، و خلاف دستورات او انجام داده‌اند به خاکستری تشبیه کرده که باد آن را به هوا برده و صاحبش نمی‌تواند در موقع نیاز بدان دست یابد.

در نتیجه کفار نیز در روز قیامت به سودی از آن چه که در دنیا-ظاهراً-از اعمال نیک انجام داده‌اند دست نمی‌یابند، و در آن روز سخت اثری از ثواب و فایده از کردارشان نمی‌بینند، زیرا خداوند فقط اعمالی را می‌پذیرد که دارای دو شرط اساسی باشند: ۱-تنها برای رضای خدا صورت گیرند. (اخلاص)۲-تبعیّت از شریعت الهی. (مطابقت با سنت پیامبرﷺ).

با این اوصاف اعمال آدمی چهار گونه‌اند که تنها یکی از آن‌ها مقبول خداوند است، و سه تای دیگر ناپذیرفتنی‌اند. آن مورد که مقبول خداست عملی است که خالصانه و صحیح باشد، خالص بدین معنا که تنها برای رضای خدا صورت گیرد نه غیر او، و صحیح بدین معنا که مطابق سنت عملی و قولی پیامبرﷺ باشد. و آن

سه تا که ناپذیرفتنی‌اند هر عملی هستند که یکی از دو شرط اخلاص و تبعیّت از سنت را نداشته باشند.

و در تشبیه اعمال کفار به خاکستر نکته‌ای بدیع نهفته است، و آن این که بین اعمال اینان که از بین می‌رود و خاکستر که می‌سوزد و جز ظاهر، محتوایی ندارد، تشابه قایل شده است. یعنی اعمالی که برای غیر خدا و خلاف امر و دستور او انجام گرفته باشند طعمه‌ی حریق شده و باعث شعله‌ور شدن آتش عذاب بیشتر آنان می‌شوند و خداوند همین اعمال باطلشان را عامل عذاب و آتش جهنمشان می‌نماید. اما به عکس اینان خداوند اعمال آنانی را که با اخلاص و مطابق دستورات او و فقط جهت کسب رضایش انجام داده‌اند تبدیل به نعمات ابدی در بهشت می‌نماید.

پس خداوند اعمال کفار را آتش زده و گویی از اعمالشان جز خاکستری باقی نمانده است، و این یعنی کفار، خود و اعمالشان هیزم آتش جهنم می‌باشند. (این برداشت و تفسیر اخیر ابن قیم بسیار صحیح و مطابق با دیگر آیات قرآنی است، چون خداوند در جاهای متعدد از قرآن از جمله آیات بیست و چهار سوره بقره و شش سوره تحریم می‌فرماید: هیزم جهنم، مردم و سنگ هستند.)

*****

معنی چند لغت

«رماد» خاکستر، جمع آن «أرمدَه» می‌باشد.

«یوم عاصف» «عصف» به معنی وزیدن باد به شدت است، و لذا «عاصف» به معنی تند باد یا طوفان است، و تعبیر روزِ دارای تندباد برای تأکید در مبالغه آمده است.

«لا یقدرون مما کسبوا علی شیء» یعنی همان گونه که قادر نیستند ذرات خاکستر پراکنده را دوباره گرد آورند، از اعمال خود نیز چیزی کسب نتوانند کرد.

شرح و تحقیق

این تمثیل در رابطه با اعمال کافران است که آن را به خاکستری که تندبادی بر آن بوزد و هیچ چیز از آن بر جای نماند، تشبیه کرده است و وجه شبه بیهودگی و تباهی کردار ایشان و زوال و فنای اعمال آنان است که هر چند در

ظاهر انواع خیرات را به جای آرند ولی چون پایه‌ی عملشان سست است دوامی ندارد و ذرّه ذرّه‌ی اعمالشان همانند خاکستر زائل و پراکنده می‌شود.

در این آیه مثل بسیار رسایی برای اعمال افراد بی‌ایمان بیان شده که می‌فرماید: «اعمال کسانی که به پروردگارشان کافر شدند همچون خاکستری در مقابل تندباد در یک روز طوفانی است». یعنی همان گونه که خاکستر در برابر تندباد، آن هم در یک روز طوفانی، آن چنان پراکنده می‌شود که هیچ کس قادر بر جمع آن نیست، همین گونه منکران حق توانایی ندارند که چیزی از اعمالی را که انجام داده‌اند به دست آورند، و همگی بر باد می‌رود و دستهایشان خالی می‌ماند. و حقا که این، گمراهی بسیار دوری است! یعنی گمراهیی که احتمال رستگاریش بعید به نظر می‌رسد. در این جا کفر به خدا به باد، و اعمال نیک کافران به خاکستر تشبیه شده است، یعنی همان طوری که باد خاکستر را پراکنده می‌کند و جمع آوری آن مقدور نیست، به همین ترتیب کفر به خدا، اعمال نیک کافران را از بین می‌برد و بهره‌ای از آن‌ها نصیبشان نمی‌شود؛ زیرا اعمالشان بدون ایمان به خدا و خالی از معرفت پروردگار بوده است و لذا ارزشی ندارد.

بیشتر مفسران بر این عقیده‌اند که مراد از اعمال کافران کارهای نیکی است که در این دنیا به جای می‌آورند ولی رضای خدا را در نظر ندارند، از اینرو آنان را نه در دنیا سودی است: «لا یقدرون مما کسبوا» و نه در آخرت از آن بهره‌ای می‌برند: «ذلک هو الضلال البعید».

در این آیه‌ی مبارکه دو مطلب مد نظر است، یکی تشبیه اعمال کفار به خاکستری در سینه‌ی تندباد، و دیگری بی‌محتوا بودن اعمالشان. در زیر درباره‌ی این دو مطلب مطالبی را از تفسیر نمونه (البته با تصرف) ذکر می‌کنیم:

۱. چرا اعمال آنان به خاکستری در سینه‌ی تندباد تشبیه شده است؟

الف) تشبیه اعمال آنان به خاکستر بیان می‌کند که اعمالشان مانند گرد و غبار هم نیست زیرا هیچ فایده‌ای ندارد، بلکه باقیمانده‌ی یک مشت آتش است. و این نشان می‌دهد که اعمالشان ممکن است ظاهری داشته باشد اما فقط ظاهر است و محتوایی ندارد، در یک ظرف کوچک خاک ممکن است گل زیبایی بروید اما در میان خروارها خاکستر حتی علف هرزه‌ای نخواهد روئید.

ب) تشبیه اعمال کفار به خاکستر با توجه به این که در میان ذرات خاکستر هیچ نوع چسبندگی و پیوند وجود ندارد و حتی با کمک آب نیز نمی‌توان آن‌ها را به هم پیوند داد و هر ذره‌ای به سرعت دیگری را رها می‌سازد، گویی اشاره به این واقعیت است که آنان بر خلاف مؤمنان که اعمالشان منسجم و به هم پیوسته است و هر عملی دیگری را تکمیل می‌کند و روح توحید و وحدت نه تنها در میان مؤمنان که در میان اعمال یک فرد با ایمان نیز وجود دارد، اثری از این انسجام و توحید عمل در کار افراد بی‌ایمان نیست.

ج) اگر طوفان به توده‌ای از کاه یا برگ‌های درختان بوزد و آن‌ها را در نقاط دور دست پراکنده سازد، باز قابل تشخیص می‌باشد ولی ذرات خاکستر آن قدر ریز و کوچکند که اگر پراکنده شوند آن چنان از نظر محو می‌شوند که گویی به کلی نابود گشته‌اند.

۲. چرا اعمال آنان بی محتوا است؟

باید دید چرا اعمال افراد بی‌ایمان چنین بی‌ارزش و ناپایدار است؟ و چرا آنان نمی‌توانند از نتایج اعمال خود بهره بگیرند؟

پاسخ این سؤال، اگر با جهان بینی توحیدی و معیارهای آن بررسی شود کاملاً روشن است، زیرا در آیین یکتاپرستی تنها عملی باارزش است که جهت رضای پروردگار و مطابق با اوامر و نواهی او صورت گرفته باشد، و در این دیدگاه آن چه به عمل، شکل و محتوا می‌دهد، نیت و انگیزه و هدف و برنامه‌ی آن است. (انما الاعمال بالنیات)

اگر برنامه و انگیزه و هدف، سالم و ارزنده و قابل ملاحظه باشد خود عمل نیز چنین خواهد بود، ولی اگر برترین اعمال را با انگیزه‌ای (نیّت) پست، برنامه‌ای نادرست و هدفی بی‌ارزش انجام دهیم، آن عمل به کلی حبط و بی‌محتوا می‌شود، و چون خاکستری خواهد بود بر سینه‌ی تندباد!

پس در جهان بینی اسلام مطالعه‌ی نفس عمل به تنهایی کافی نیست، بلکه عمل به ضمیمه‌ی محرک و انگیزه‌اش ارزش دارد، و اگر فرد عملی را برای خدا انجام دهد، در روزی که فقط خداوند قهار به اعمال نمره می‌دهد، اعمالش وزین می‌باشد، اما اگر کسی عملی به ظاهر خیر را به نیاتی از قبیل کسب جایزه، به

دست آوردن مال و جاه و...انجام دهد نزد خدا بی‌ارزش، و هیچ وزنی ندارد!

پس این تشبیه در مورد حقیقت ذاتی اعمال کافران است، زیرا اعمالی که بر پایه‌ی ایمان استوار نباشد، و دستاویز مورد اعتماد قرآن که کار را به انگیزه، و انگیزه را به خدا پیوند می‌دهد، آن را نگاه ندارد، بسان گرد و غبار و خاکستری که بازیچه‌ی دست طوفان‌هاست پخش و پراکنده می‌باشد و هیچ گونه پایداری و سامانی ندارد. آن چه باید بر آن تکیه کرد عمل نیست، بلکه انگیزه‌ی عمل است چون عمل یک حرکت آلی و ابزاری است، و انسان در آن از آلت و ابزاری جز با انگیزه و نیت و هدف جدا نمی‌گردد. (قطب، ۱۳۸۷، ۱۵۵/٤)

دکتر علی اصغر در ذیل این تمثیل به نقل از تفسیر صفی (٥٦٥/۱) ابیات زیر را نقل کرده است:

اینت وصف آن کسان کز حالشان — بر خدا باشد به کفر اعمالشان
همچو آن خاکستری که تندباد — بگذرد بر وی به وقت اشتداد
می‌کند آن را پراکنده چنان — که نماند زو اثر اندر مکان
فعل نیک کافران باشد چنین — تخم حنظل کی دهد بار انگبین؟
نیستشان قدرت به چیزی در جزا — ز آن چه کردند اکتساب از خیرها
هر عمل کان نیست از حزم و حضور — هست گمراهی و از مقصود دور

(حکمت، ۱۳٦۱، ۲۰٦)

مَثَل پانزدهم
«درخت بارور و درخت گندیده»

یکی دیگر از امثال قرآن آیات سوره‌ی مبارکه‌ی ابراهیم است که می‌فرماید: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾﴾ (ابراهیم/۲۴-۲۵) «بنگر که خدا چگونه مثل می‌زند: گفتار خوب همانند درختی خوب است که ریشه‌اش استوار و شاخه‌هایش در فضا پراکنده باشد. بنا به اراده و خواست خدا هر زمانی میوه‌ی خود را می‌دهد و دائماً سرسبز و به بار نشسته است. خداوند برای مردم مثل ها می‌زند تا متذکر گردند».

در این آیات خداوند کلمه‌ی طیبه (گفتار پاک) را به درخت پاکیزه تشبیه می‌کند، زیرا نتیجه‌ی گفتار نیکو، عمل صالح و ثمره‌ی درخت خوب میوه‌ی سودمند است و این بنا به رأی جمهور مفسرین است که می‌گویند منظور از کلمه‌ی طیّبه شعار توحید یعنی «لا اله الا الله» است (یعنی وجه تشابه ثمر بخشی است) چرا که نتیجه‌ی کلمه‌ی توحید اعمال نیکو –چه ظاهر و چه باطن- است، و هر عمل نیکویی که مورد پسند خدا باشد نتیجه‌ی همین کلمه‌ی توحید است.

و علی بن ابی طلحة بنا بر تفسیر ابن عباس می‌گوید: «منظور از کلمه‌ی طیّبه شعار «لا اله الا الله» و منظور از درخت پاکیزه فرد مؤمن است. اصل و ریشه‌ی آن که گفتار «لا اله الا الله» است در زمین استوار می‌باشد و درون قلب مؤمن ریشه دوانده است و شاخه‌ی آن به طرف آسمان امتداد یافته است همین شهادت «لا اله الا الله» است که به کمک آن اعمال مؤمنین به آسمان‌ها رفعت می‌یابد».

و ربیع بن انس می‌گوید: «کلمه‌ی طیّبه مثالی برای ایمان، و ایمان درختی پاکیزه و بارور است، وریشه‌اش که در زمین استوار است عبارت از اخلاص می‌باشد، و شاخه‌ی آن که به طرف آسمان امتداد یافته، ترس و خشیّت از

خداست». و وجه شبه بر اساس این نظر درست و روشن و مناسب است؛ زیرا خداوند سبحان درخت توحید را در قلب مؤمن، به درختی پاک تشبیه نموده که ریشه‌اش استوار، و شاخه‌هایش بلند و سرکشیده است و سر بر آسمان ساییده و دارای چنان سرافرازی است که پیوسته و در هر حالی بارور است و ثمر می‌دهد.

و اگر در این تشبیه بیندیشی پی می‌بری که این چنین درختی همان درخت توحید است، درختی که در قلب ریشه دوانده و شاخه‌هایش یعنی اعمال نیکو به آسمان می‌رود، و این درخت همیشه بار می‌دهد و ثمر آن اعمال نیکوست. البته متناسب با ثبات ریشه‌ی درخت توحید در قلب، محبتی که دل بدان دارد، اخلاص در توحید، شناخت توحید پروردگار، پایبندی به ضوابط توحید و رعایت اصول توحید عملی.

اگر کلمه‌ی توحید به معنای حقیقی در دل کسی ریشه بدواند و قلبش متصف به حقیقت توحید گردد و با آن شکل و قالب بگیرد، یعنی هیئت و صبغه‌ی الهی که هیچ هیئتی بالاتر و آراسته تر از آن نیست بیابد. و درک حقیقت الوهیّت را جایگاه خداوند نماید، و زبانش بدان گواهی دهد و اعضایش آن را با اعمال نیکو ثابت کنند، و فرمانروایی و فریادرسی و الزاماتشان را در آن چه غیر خداست نفی کند، و زبانش در نفی و اثبات (اثبات اله بودن الله و نفی آن در ماسوی الله) همراه و موافق با دلش باشد و اعضایش نیز تسلیم مقتضیات شعار «لا اله الا الله» باشند، بدین شیوه که با میل و رضا مطیع اوامر و نواهی الهی باشد و راه‌هایی را که پروردگار فرموده بدون هیچ انحرافی طی کند و از آن سرپیچی یا تجاوز ننماید و معبودی دیگر غیر از او را جستجو نکند، چرا که فقط او معبود بر حق است. شکی نیست که در این شرایط این سخن پاک در چنین قلبی و بر چنین زبانی همیشه روبه رشد است و مدام ثمر اعمال نیکو می‌دهد، اعمالی که نزد خداوند رفعت می‌یابند و این گفتار پاک هرگاه مقارن عمل نیکو گردد میوه‌های پاک و طیب می‌دهد و کلمه‌ی طیّبه را پرواز می‌دهد و به اوج می‌برد. چنان که خداوند بزرگوار می‌فرماید: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ﴾: گفتار پاکیزه به سوی خدا اوج می‌گیرد و خدا کردار پسندیده را بالا می‌برد. (فاطر/۱۰) در این آیه‌ی مبارکه خداوند می‌فرماید اعمال صالح کلمه‌ی طیبه را بالا می‌برند. و

نیز کلمه‌ی طیبه در تمام اوقات برای گوینده‌اش عمل نیکو بـه دنبـال دارد، یعنـی هرگاه این کلمه گفته شود عمل مقارن با آن تبدیل به کردار با ارزش می‌شود.

منظور این است که هرگاه فرد مؤمن به این شعار گواهی دهد و نسبت به معنا و حقیقت آن آشنا باشد و بداند که با این گواهی چه چیزی را نفی و چه چیـزی را اثبات می‌کند، (به نفی شرک و اثبات فرمـانروایی و فریـادرس بـودن یگانـه‌ی پروردگار می‌پردازد) و قلب و زبان و اندام‌هایش مطابق با این شهادت و گـواهی باشند، چنین کلمه و سخنی از این گواهی دهنده، هـم چـون درختـی اسـت کـه ریشه‌اش در قلب وی استوار و مستحکم شده و شاخه‌هایش به آسمان متصلند و این چنین درختی دائماً میوه و ثمره‌ی شیرین می‌دهد.

بعضی از پیشینیان و سلف صالح در مورد این درخت گفته‌انـد: «ایـن درخـت پاک، همان درخت نخل است». و حدیث صحیحی که عبدالله بن عمر از پیامبرﷺ روایت می‌کند این تفسیر را تقویت می‌نمایـد. در قـسمتی دیگـر از ایـن حـدیث پیامبرﷺ می‌فرماید: «هی المؤمن نفسه: منظور از این درخت فرد مؤمن است». هم چنین محمد ابن سعد گوید: عمویم از پدرش و او از ابـن عبـاس بـرایم روایـت نمـود کـه در آیـه‌ی ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾ منظور از درخت پاک مؤمن است، و ریشه‌ی محکم در زمـین و شـاخه‌ی امتـداد یافته به آسمان نیز در مورد مؤمن است که در زمین کار می‌کنـد و هرگـاه سـخن می‌گوید با آن که خود در زمین است قول و عملش بـه‌آسـمان مـی‌رود. و عطیـه عوفی (۱۱۱ه. ق) در مورد ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً﴾ مـی‌فرمایـد: منظـور از این درخت مؤمن است که همیشه منشأ کلام پاک و عمل نیکوسـت و بـه سـوی خداوند اوج می‌گیرد.

ربیع ابن انس در مورد ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ مـی‌گویـد: «ایـن مؤمنی است که خداوند او را مثال زده تا تمثیلی برای اخـلاص خداونـد یکتـا و تنها بندگی نمودن او و عدم شریک قایل شدن برای الله باشد». در مـورد قـسمت «اصلها ثابت» می‌گوید: ریشه‌ی عملش در زمین ثابت و استوار است و مـی‌گویـد منظور از «فرعها السماء» ذکر بنده‌ی مؤمن در آسمان است.

بین این دو تفسیر (تفسیر درخت به نخل یا به مؤمن) هیچ اختلافی نیست؛ زیرا مقصود از مثل مؤمن است و نخل مشبه به و مؤمن مشبه این تشبیه است. و اگر هدف مثال، نخل باشد که درختی پاک است در آن صورت بهتر است بگوئیم مؤمن مشبه به است و نخل مشبه. در پایان تفسیر مصداق شجره‌ی طیّبه این را نیز بیفزائیم که بعضی از سلف گفته‌اند: «آن درختی است در بهشت» چون نخل از با ارزش‌ترین درختان بهشتی است.

این مثل و تشبیه دربردارنده‌ی اسرار و دانش‌ها و معارفی متناسب با علم و آگاهی خداوندی است که پاک و منزه بوده و این مثل را زده است، در زیر به اندکی از این اسرار اشاره می‌شود:

۱. هر درختی دارای ریشه، ساقه، برگ و میوه است، درخت ایمان و اسلام نیز که در این‌جا مشبه است دقیقاً مطابق با مشبه به یعنی درخت است، ریشه‌ی درخت ایمان علم و معرفت و یقین، ساقه‌ی آن اخلاص، شاخ و برگ آن اعمال نیکو، و میوه‌ی آن متناسب با اعمال نیکوست و عبارت از آثار ستوده و صفات ممدوح و اخلاق پاک و خصال نیکو و هدایت الهی و راه و روش مورد رضایت خداست، و وقتی این میوه‌ها را بدهد، نشانه‌ی آن است که این درخت در قلب رسوخ یافته و به ثبات و پایداری لازم رسیده است.

هر گاه علم و دانش فرد صحیح و مطابق با معلومی (توحید) که خداوند کتابش را بدان خاطر نازل نموده است، و اعتقادات او مطابق با آن چه که خداوند فرموده و پیامبرانش آن‌ها را ابلاغ نموده‌اند، باشد و اخلاص در قلبش جا گرفته باشد، و کردار فرد نیز مطابق دستورات، هدایت و راه و روش الهی، و متناسب با اصول فوق باشند، معلوم است که ریشه‌ی درخت ایمان در قلب استوار و شاخه‌هایش به آسمان امتداد یافته است.

اما اگر عکس موارد بالا باشد معلوم می‌شود آن چه در قلب جا دارد درخت گندیده‌ای است که از سطح زمین کنده شده و ثباتی ندارد.

۲. می‌دانیم که هیچ درختی سرسبز و سرزنده نمی‌ماند مگر این که آب و مواد معدنی کافی و نور بدان برسد و اگر این‌ها قطع شوند آن درخت کم‌کم می‌خشکد. اگر فرد مؤمن نیز مدام درخت ایمان در دلش به کمک علوم سودمند

و اعمال نیکو و یادآوری و تفکر در آیات خدا و اندیشه در تذکرات الهی آبیاری نشود قطعاً می‌خشکد.

در مسند امام احمد از ابوهریره حدیثی روایت شده که رسول اکرمﷺ می‌فرماید: «ان الایمان یخلق فی القلب کما یخلق الثوب فجددوا أیمانکم: بیگمان ایمان در قلب کهنه و فرسوده می‌شود، چنان که لباس فرسوده می‌گردد. پس به هوش باشید که ایمانتان را همیشه تازه کنید.»

پس اگر کسی نهالی را بکارد ولی بعداً به آن رسیدگی نکند، کم کم آن نهال خشک می‌شود. و از این‌جا شدّت نیازمندی بندگان به انجام عباداتی که خداوند آن‌ها را واجب نموده، در تمام اوقات، روشن می‌شود و می‌فهمیم که انجام این عبادات از بخشش‌های بزرگ الهی و الطاف کریمانه و احسان و نیکویی او نسبت به بندگانش است؛ زیرا این عبادات را مقرر نموده تا به کمک آن‌ها آب لازم برای آبیاری درخت توحیدی که آن را در قلوبشان کاشته است فراهم نماید.

۳. در طبیعت همیشه در کنار محصولات زراعی سودمند، علف‌های هرز و گیاهانی که مفید نیستند و غیر آن محصولند می‌رویند، ولی اگر کشاورز مدام به هَرَس کردن کشت خود بپردازد و علف های هرز را از محصول اصلی جدا کند کار کشت را تکمیل و محصولش ثمر خوب و فراوان می‌دهد، اما اگر فقط به کشت محصول بپردازد و در مواقع لزوم از هرس کردن غافل شود احتمالاً این علف‌های هرز که بیشتر خودرو هستند به سرعت رشد کرده و نمی‌گذارند آن چنان که لازم است محصول اصلی کشت شده رشد نماید، یعنی علف‌های هرز عرصه را بر محصول تنگ، و نمی‌گذارند از آب و مواد معدنی کافی استفاده کند، و در نتیجه محصول کم بهره شده و گاه نیز اصلاً ثمری نمی‌دهد. و اگر کشاورزی دانش و تجربه‌ی کافی در این مرحله را نداشته باشد، بدون آن که خود خبر داشته باشد، محصول و در نتیجه سود لازم را از دست می‌دهد.

پس مؤمن دائم در این دو زمینه، یکی آبیاری درخت ایمان و دیگری پاکسازی این درخت از علف‌های هرز، تلاش می‌کند. با آبیاری درخت، ایمان تداوم یافته و محفوظ است و با پاکسازی این درخت، ایمانش کامل و بی‌عیب و نقص می‌ماند. و خداوند یاری دهنده است و تنها باید بر او توکل کرد.

مطالب بالا اندکی از مفاهیم، حکمت‌ها و اسرار نهفته در این تمثیل پرمحتواست، آن هم قطره‌ای از دریا، که ما بنا به توانایی ذهنی ناچیز، قلب ضعیف، علم قاصر و کردارهایی که مستوجب توبه و استغفارند بدان رسیده‌ایم. وگرنه اگر قلب ما پاک، ذهنمان روشن و صاف، نفسمان تزکیه یافته، اعمالمان خالص و افکارمان از غیر خدا و شریعتش به دور می‌بود، اسرار و حکمت‌های فراوانی را از معانی این کلام الهی درک می‌کردیم که دیگر علوم و دانش‌ها با ظهور این علم متلاشی و نابود می‌شوند. و آن وقت تفاوت علم و معرفت صحابه و یاران پیامبرﷺ ظاهر می‌شد و قطعاً تفاوت علوم صحابه با دیگران به اندازه‌ی تفاوت فضل و بزرگواری آنان با دیگران است، و به راستی که خداوند خود می‌داند چه کسانی را بزرگواری ببخشد و چه کسانی را مشمول رحمت خود نماید.

خداوند سبحان بعد از تمثیل گفتار پاک، تمثیلی برای سخن ناپاک می‌آورد و آن را به درخت گندیده‌ای که از سطح زمین کنده شده و قراری ندارد تشبیه می‌کند. درختی که وجودی استوار، شاخه‌های بلند، بهره‌ی مفید، سایه، میوه‌ی قابل چیدن و ساقه‌ی تنومند ندارد. و نه ریشه‌ای در زمین دوانده است و نه تنه‌اش تنومند است و نه شاخه‌هایش امتداد یافته‌اند. این درخت هیچ میوه‌ای ندارد، و نه تنها رو به بالا رشد نمی‌کند بلکه هر روز ضعیف‌تر می‌شود.

و اگر فردی اندیشمند، به دقت در گفتار و نوشته‌های اکثر مردم این روزگار بیندیشد متوجه می‌شود که گوش دادن به آن‌ها و خود را به آن مطالب مشغول کردن منتهای زیان و خسران است، و اقرار می‌کند که برترین و سودمندترین کلام، کلام الهی است.

ضحاک (۱۰۵ ه.ق) می‌گوید: «خداوندبرای کافران مثالی آورده و آنان را به درختی که از سطح زمین کنده شده و قراری ندارد تشبیه نموده است، و می‌گوید این درخت ریشه و شاخه‌ای ندارد و هیچ میوه و فایده‌ای ندارد. کافر نیز هیچ کار نیکویی انجام نمی‌دهد و سخن خوبی نمی‌گوید، و خداونددر سخن و عمل کفّار برکت و منفعتی قرار نداده است».

ابن عباسرضی‌الله‌عنه می‌گوید: «مثال کلمه‌ی ناپاک یعنی شرک، همانند درخت گندیده یعنی کافر است که از سطح زمین کنده شده و قراری ندارد».

نیز می‌گوید: شرک ریشه‌ای ندارد که مشرک دست بدامان آن شود، و نیز فاقد هرگونه دلیل و برهانی است که مقبول حق افتد و خداوند عمل مشرک را نمی‌پذیرد و به آسمان بالا نمی‌برد، چون ریشه‌ای محکم و استوار در زمین و شاخه‌ای گسترده در آسمان ندارد، و می‌گوید: مشرک هیچ عمل نیکویی در آسمان و در آخرت ندارد.

ربیع بن انس می‌گوید: «درخت گندیده تمثیلی برای کافر است که گفتار و کردارش هیچ ریشه و شاخه‌ای ندارد و سخن و عملش در زمین استوار نمی‌ماند و به آسمان بالا نمی‌رود».

سعید از قتاده در مورد این آیه می‌فرماید: «یک بار فردی خدمت عالمی رسید و پرسید: نظر شما در مورد کلمه‌ی خبیثه چیست؟ جواب داد: نه در زمین استقراری ندارد و نه به آسمان می‌رود: بلکه به گردن صاحبش آویزان می‌ماند و تا برپایی قیامت همراه اوست». لازم به ذکر است که واژه‌ی «اجتثت» در این آیه‌ی مبارکه به این معنی است که از بیخ از زمین کنده شده و دیگر نمی‌تواند سر پا بایستد.

خداوند در آیه‌ی بعد از این دو تمثیل، فضل و عدالت خود را در حق دو گروه مؤمن و کافر، یعنی صاحبان کلمه‌ی پاک و کلمه‌ی ناپاک بیان می‌دارد و خبر می‌دهد که مؤمنان هرگاه در دنیا و آخرت نیازمند باشند آنان را به برکت این کلمه‌ی طیّبه ثابت قدم می‌دارد، اما ظالمین که همان مشرکینند را گمراه می‌سازد و در موقع نیاز نمی‌توانند ثبات و پایداری لازم را داشته باشند، پس خداوند نسبت به اینان به علت ظلمشان با عدالت برخورد می‌کند، و نسبت به مؤمنین به خاطر ایمانشان، با فضل خود آنان را ثابت قدم نگه می‌دارد و می‌فرماید: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾: خداوند مؤمنین را به خاطر گفتار استوار هم در این جهان و هم در آن جهان ثابت قدم و ماندگار می‌دارد.(ابراهیم/۲۷)

و هر کس نسبت به خداوند ظنّ نیکو داشته باشد و درخت ایمانش را به خوبی آبیاری کند و میوه‌اش را بچیند و از آن انفاق کند، قطعاً از این ثبات قدم اعطایی الاهی بهره‌مند می‌شود، ولی هر کس عکس این باشد از آن محروم

می‌شود، زیرا بنده هرگز نمی‌تواند یک لحظه از این نعمت الهی احساس بی‌نیازی کند، و اگر خداوند او را ثابت قدم نکند، آسمان ایمانش فرو می‌ریزد و زمین اعتقادیش از جا کنده می‌شود.

خداوند خطاب به برترین مخلوقش، عبد و فرستاده‌اش، پیامبر خاتمﷺ می فرماید: ﴿وَلَوۡلَآ أَن ثَبَّتۡنَٰكَ لَقَدۡ كِدتَّ تَرۡكَنُ إِلَيۡهِمۡ شَيۡـٔٗا قَلِيلًا ٧٤﴾ «و اگر ما تو را استوار و پابرجای (بر حق) نمی‌داشتیم، نزدیک بود که اندکی بدانان بگرایی.» (اسراء/۷٤) نیز خداوند می‌فرماید: ﴿إِذۡ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمۡ فَثَبِّتُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ﴾ : «زمانی را که پروردگار تو به فرشتگان وحی کرد که من با شمایم، مؤمنان را تقویت و ثابت قدم بدارید.» (انفال/۱۲)

هم چنین مسلم و بخاری در قسمتی از حدیث تجلی چنین نقل می‌کنند که «و هو یسألهم و یثبتهم»: و (خداوند) از بندگان مؤمن سؤال می‌کند و آنان را در جوابگویی ثابت قدم می‌نماید. (متفق علیه). در جایی دیگر خداوند سبحان به پیامبرشﷺ می فرماید: ﴿وَكُلّٗا نَّقُصُّ عَلَيۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾: «این همه از اخبار پیامبران بر تو فرو می‌خوانیم، کلاً برای این است که بدان دلت را برجای و استوار بداریم.» (هود/۱۲۰)

پس مردم در این زمینه دو دسته‌اند:

دسته‌ی اول آنان که از نعمت ثبات قدم بهره‌مندند، و این توفیق شامل حالشان شده است. دسته‌ی دوم آنانی که به علت محرومیّت از این نعمت خوار و رسوا می‌شوند.

ریشه‌ی اصلی ثبات قدم در مبحث عمل، ناشی از ثبات در قول است، و لذا خداوند بنده را هم به ثبات در قول پاک، و هم به ثبات در عمل نیکو دستور داده است. و هر بنده‌ای که قول ثابت و عمل نیکو داشته باشد قطعاً دارای ثبات و استقامت قوی‌تر و پایدارتری می‌باشد. چنان که خداوند می‌فرماید: ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ فَعَلُواْ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۡ وَأَشَدَّ تَثۡبِيتٗا ٦٦﴾: «و اگر اندرزهایی را که به آنان داده می‌شد انجام می‌دادند برای آنان بهتر بود و ایشان را پابرجاتر

می‌کرد.» (نساء/٦٦)

پس هر کس دارای دلی استوار باشد، گفتار پایداری نیز دارد. و قول استوار و ثابت همان گفتار حق و راستی است که در مقابل گفتار باطل و دروغ قرار دارد. یعنی گفتار دو نوع است: ۱-گفتار ثابت که واقعیت و حقیقت دارد. ۲-گفتار باطل که هیچ واقعیت و حقیقتی ندارد. و ثابت‌ترین و استوارترین گفتار، کلمه‌ی توحید و مقتضیات آن است، و این کلمه بزرگ‌ترین وسیله‌ای است که خداوند بندگانش را بدان در دنیا و آخرت ثابت و استوار نگه می‌دارد.

در میان مردم نیز این واقعیتی ملموس است که افراد صادق و راستگو، استوارترین مردم و بهره‌مند از شجاع‌ترین دل‌هایند، اما در مقابل افراد دروغگو پست‌ترین و رذل‌ترین مردمانند، و از کمترین ثبات دل و درون برخوردارند و در نتیجه مدام تغییر موضع می‌دهند و به هر بادی می‌رقصند. و اهل فراست، راستگویی افراد را در پایداری هنگام آزمایش و شجاعت و مهابتشان در این مواقع، می‌سنجند و چون عکس پایداری و شجاعت و مهابت را از کسی مشاهده نمایند به کذب و دروغش پی می‌برند. و این امر جز بر افراد کوته بین و ضعیف مخفی نیست.

یکبار از اندیشمند وارسته‌ای در مورد سخنی که از فردی شنیده بود سؤال شد؟ گفت: «به خدا قسم چیزی از آن نفهمیدم. و در کلامش جز اثبات قدرت دروغگوئیش چیزی مشاهده نکردم. و به خدا سوگند هیچ نعمتی بالاتر از قول ثابت (گفتار صادق) نیست».

افراد صادق و صاحب قول ثابت، بهره و میوه‌ی این ویژگی خود را در قبر و در روز آخرت بیشتر از هر جای دیگری می‌چینند و از شیرینی آن بهره‌مند می‌گردند. چنان که در صحیح مسلم در حدیثی براء بن عازب از پیامبرﷺ روایت می‌کند که فرمود: «این آیه (آیه‌ی بیست و هفت سوره‌ی ابراهیم) در مورد عذاب قبر نازل شده است»[1].

۱. حدیث مورد اشاره حدیثی متفق علیه است که عیناً نقل می‌شود: حدیث البراء بن عازبؓ عن النبیﷺ قال: «اذا أقعد المؤمن فی قبره أتی ثم شهد ان لا اله الا الله و أن محمداً رسول الله، فذلک قوله: «یثبت الله الذین آمنوا بالقول الثابت»یعنی وقتی انسان مؤمن را در گور قرار دادند، فرشتگان به نزد او می‌آیند، سپس شهادت می‌دهد که هیچ معبود حقی جز ذات الله نیست و محمدﷺ فرستاده‌ی خداست. این است معنی آیه‌ی بیست و هفت سوره‌ی ابراهیم. (عبدالباقی، ۱۳۸۲، ۳/۳۹۶)

در کتب صحیح حدیث، احادیث دیگری نقل شده‌اند که بیانگر این موضوع‌اند. در یکی از این احادیث امام احمد در مسند خود از داود بن ابی هند از ابی نضرة از ابوسعید نقل می‌کند که گفت: «ما با پیامبرﷺ جنازه‌ای را تشییع می‌کردیم که در این هنگام پیامبرﷺ ضمن خطابه‌ای فرمودند: ای مردم این امت در قبرهایشان پوسیده می‌شوند، و بدانید هرگاه انسان در قبرش دفن شد و مردم از دفنش فارغ، و برگشتند، فرشته‌ای پتک به دست پیشش می‌آید و او را می‌نشاند و می‌پرسد: در مورد محمد چه می‌گویی؟ اگر آن فرد مؤمن باشد می‌گوید: شهادت می‌دهم که هیچ فرمانروا و فریادرسی جز خدا نیست، او خدای یگانه‌ای می‌باشد که شریکی ندارد، و گواهی می‌دهم محمد بنده‌ی خدا و فرستاده‌ی اوست. بعد فرشته به او می‌گوید راست گفتی، و دری به جهنم بر رویش باز می‌شود و آن فرشته می‌گوید: اگر به پروردگار کفر می‌ورزیدی این‌جا منزلگاه تو می‌بود، اما چون ایمان آوردی خداوند آن را با جایی در بهشت تعویض کرده است. سپس دری به بهشت بر رویش باز می‌شود که آن فرد می‌خواهد برخیزد، ولی به او گفته می‌شود بنشین. سپس قبرش گشاد و فراخ می‌شود. اما وقتی کافر و منافق در قبر، در مورد پیامبر خاتمﷺ مورد سؤال قرار گیرد، جواب می‌دهد چیزی نمی‌دانم لذا به او گفته می‌شود نفهمیدی و هدایت نیافتی! سپس دری از بهشت بر رویش باز می‌شود و به او گفته می‌شود اگر به پروردگارت ایمان می‌آوردی این منزل، جایگاهت می‌بود، اما چون کافر شدی پروردگارت آن را با جهنم عوض کرد. سپس دری از جهنم به رویش باز می‌شود و بعد آن فرشته با پتکی که در دست دارد چنان ضربه‌ای به او می‌زند که صدای آن را جز انسان‌ها و جنیان همگی مخلوقات می‌شنوند». بعضی از یاران پیامبرﷺ پرسیدند: پس در بالای سر همه‌ی ما در قبر، فرشته‌ای که پتکی نابود کننده در دست دارد، ایستاده است؟ پیامبر خداﷺ فرمود: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْأَخِرَةِ﴾

هم چنین در مسند امام احمد از منهال از عمرو بن زادان از براء بن عازب حدیثی نقل شده که می‌گوید: رسول خداﷺ در مورد مرگ مؤمن فرمود: بعد از

مرگش، در قبر فرشته‌ای نزدش می‌آید و می‌پرسد: پروردگارت کیست؟ دینت چیست؟ پیامبرت چه کسی است؟ در جواب می‌گوید: پروردگارم خداوند، دینم اسلام و پیامبرم محمدﷺ است. و فرشته او را فشار داده باز می‌پرسد: پروردگارت کیست و دینت چیست؟ و این آخرین فتنه‌ای است که فرد مؤمن مبتلا بدان می‌شود. و ثبات الهی جهت این وقت تنگنا است که خداوند می‌فرماید:﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡقَوۡلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ ﴾ لذا در جواب می‌گوید: پروردگارم خداوند، دینم اسلام و پیامبرم محمدﷺ است، و فرشته به او می‌گوید حقا که راست گفتی. این حدیث از نظر سند صحیح است.

و حماد ابن سلمة از محمد بن عمرو از ابوسلمة از ابوهریرة روایت می‌کند که پیامبرﷺ فرمود: وقتی در قبر از مؤمن سؤال می‌شود پروردگارت کیست و دینت چیست؟ مفهوم این آیه ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡقَوۡلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ در او تجلی می‌یابد و می‌گوید: پروردگارم الله، دینم اسلام و پیامبرم محمدﷺ است که از جانب خداوند با دلایل روشن نزد ما آمد و من به او ایمان آوردم و او را تصدیق کردم. پس به او گفته می‌شود: راست گفتی و بر این عقیده‌ات زندگی کردی و بر آن مردی و بر آن نیز مبعوث می‌شوی.

أعمش از منهال ابن عمرو بن زادان از براء بن عازب روایت می‌کند که گفت: رسول خداﷺ در مورد قبض روح مؤمن فرمود: «بعد از مرگ مؤمن و دفن در قبر، روح به جسدش برمی‌گردد و دو فرشته‌ی قدرتمند و سهمناک پیش او می‌آیند و او را می‌نشانند و فشار می‌دهند و می‌پرسند: خدایت کیست؟ می‌گوید: الله. می‌پرسند: دینت چیست؟ می‌گوید: اسلام. می‌گویند: این مردی که نزد شما فرستاده شد کیست؟ می‌گوید: محمد رسول خداست. بعد از او می‌پرسند: چه چیزی به شما یاد داد و از او چه می‌دانی؟ می‌گوید: او کتاب خدا را برایمان آورد و من به او ایمان آوردم و او را تصدیق نمودم. و این همان گفتار خداوند بلند مرتبه است که می‌فرماید: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡقَوۡلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ

﴿ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ این حدیث را ابن حبان (۳۵٤ ه.ق) و امام احمد (۲٤۱ ه.ق) در مجموعه احادیث صحیح خود روایت کرده‌اند.

هم چنین در حدیث مرفوعی[۱] از ابوهریره روایت شده که پیامبرﷺ فرمود: «مرده صدای کفش‌های تشییع کنندگانش را می‌شنود که دارند از او دور می‌شوند، و وقتی آنان قبر را ترک کردند اگر مؤمن باشد نماز کنار سرش، زکات در طرف راستش، روزه در سمت چپش و کارهای خیر (از جمله صدقه، صله‌ی رحم، دعوت به نیکیها و خوبی با مردم) در کنار پاهایش جا می‌گیرند. و هرگاه فرشته از طرف سرش بخواهد داخل قبر شود نماز می‌گوید از این طرف راهی نیست، فرشته به طرف چپ قبر می‌رود که زکات می‌گوید راهی نیست، بعد به سمت چپ قبر می‌رود، روزه می‌گوید از این سمت راهی نیست، نهایتاً به سمت پاهایش می‌رود که در آن سمت نیز کارهای خیر (از جمله صدقه، صله‌ی رحم، دعوت به نیکی‌ها و خوبی با مردم) می‌گوید از جانب من راهی نیست. پس به مرده گفته می‌شود بنشین. و او می‌نشیند، و خورشید چنان به نظرش می‌رسد که گویی نزدیک غروب و هنگام نماز مغرب است، به او گفته می‌شود: جواب آن چه را از تو می‌پرسیم بگو. می‌پرسد چه چیزی را از من می‌پرسید؟ و تقاضا می‌کند به من فرصت دهید تا نمازم را بخوانم. گفته می‌شود آن را خواهی خواند، فعلاً جواب سؤالات ما را بده. باز می‌پرسد چه چیزی را از من می‌پرسید؟ گفته می‌شود: نسبت به این مردی که به عنوان فرستاده‌ی الهی پیشتان آمد چه حرفی داری و چه گواهیی می‌دهی؟ می‌گوید: منظورتان محمدﷺ است؟ می‌گویند: بله. پس جواب می‌دهد: شهادت می‌دهم که او رسول خداست، و با معجزات آشکار از جانب خدا پیش ما آمد و ما او را تصدیق کردیم. به او گفته می‌شود: بر این عقیده زندگی کردی و مردی، و بر آن نیز به یاری خدا مبعوث خواهی شد. سپس قبرش هفتاد ذراع (عددی برای تکثیر) فراخ‌تر می‌شود و داخل قبر نورانی می‌گردد. و بعد هم دری از بهشت بر رویش باز می‌شود و به او می‌گویند: به آن

---

۱. حدیث مرفوع حدیثی است که به پیامبرﷺ متصل شود. و در روایت گفته شود: قال النبی، قال رسول اللهﷺ (احمدیان، ۱۳۷۲، ۴۷).

چه خداوند برایت آماده نمود نگاه کن. با نگاه بدان غبطه می‌خورد و خوشحالیش چند برابر می‌شود. سپس روحش همراه با نسیمی خوش بو به پرواز درمی‌آید، گویی پرنده‌ای سبز رنگ است که وابسته به درخت بهشت است، و جسد به ماده‌ی اولیه‌ی خود یعنی خاک تبدیل می‌گردد. آیه‌ی بیست و هفت سوره‌ی ابراهیم مربوط به این مرحله است که می‌فرماید: «یثبت الله الذین آمنوا بالقول الثابت في الحیاة الدنیا و في الآخرة».

با توضیحات بالا دیگر نیازی به طولانی نمودن این فصل نیست، اما باید گفت مفتی،شاهد، حاکم و بلکه هر مسلمانی بیشتر از نیازش به غذا، آب و هوا، به مفاهیم این فصل محتاج و نیازمند است. و توفیق از خداست.

*****

معنی چند لغت

«ألم تر» لَمْ فعل مضارع «تری» را جزم کرده و جزم آن به حذف حرف علـه است. «الَم تر» مگر نگریسته‌ای؟ در این‌جا مراد امر است یعنی ای انسان بنگر و بدان.

«کلمة» سخن، پدیده. کلمه به معنی وسیع خود همه‌ی موجودات را در برمی‌گیرد و به همین دلیل به مخلوقات «کلمة الله» گفته می‌شود. در این‌جا مراد کلمه‌ی توحید یا هر سخن نیک دیگر یا خود شخص مؤمن است. بدل اشتمال یا بدل کل از «مثلاً» است.

«کلّ حین» «حین» در لغت به معنی هنگام است و در این‌جا مقصود زمان بار دادن درخت است، و اگر شجرة را درخت خرما بدانیم چون میوه‌ی این درخت را همیشه می‌خورند، روز و شب، تابستان، زمستان، هم خشک و هم تر، پس کلمه‌ی «کل حین» به معنی «کلّ وقت» است. اما ذکر این نکته ضروری است که در زبان‌های مختلف تشبیهات زیادی داریم که اصلاً وجود خارجی ندارند، از جمله می‌گوئیم: قرآن هم چون آفتابی است که غروب ندارد، هجران من هم چون شبی است که پایان ندارد.

«اجتثت» کنده شده باشد، جثّه و تنه‌ی آن از زمین درآورده شده باشد، ماضی مجهول باب افتعال از مصدر اجتثاث به معنی استیصال و از ریشه کندن است.

شرح و تحقیق

در این آیات حق تعالی «کلمه‌ی پاکیزه» را به درخت پاکیزه‌ی خوش هیکل و زیبا منظر تشبیه کرده است که ریشه‌ی آن در اعماق زمین فرو رفته و بالنتیجه محکم و استوار گردیده و تنه‌ی درخت به سوی آسمان کشیده شده است. و این بیان اشاره به بلندی درخت می‌باشد که دلیل بر پایداری تنه و رسوخ ریشه و دوری از کثافات و هوای آلوده‌ی مجاور زمین است. همان طور که میوه‌ی چنین درختی شیرین و خوش طعم و بوست، به همین ترتیب اثرات کلمه‌ی حق هم نتیجه بخش و جاوید خواهد بود.

هم چنین خداوند «کلمه‌ی خبیثه» را که عبارت از سخن باطل و ناحق باشد به درخت ناپاک تشبیه کرده که ریشه‌هایش در اعماق زمین استوار نشده و در عمق بسیار کمی از زمین و یا حتی در روی سطح خاک پراکند شده است. و همان طور که چنین درختی با این اوصاف ثبات و استحکامی ندارد، سخن غیر حق هم ناپایدار و بی‌اثر خواهد بود.

در این آیات «درخت» (پاک و ناپاک) مشبه به و «کلمه» (طیّب یا خبیث) مشبه‌اند. لذا باید ابتدا به بررسی ویژگیهای درخت بپردازیم تا بعد مشبه یعنی «کلمه» را بهتر درک و فهم کنیم. در این قسمت، از مطالب تفسیر نمونه در ذیل این آیات، البته با تصرف استفاده می‌کنیم که می‌فرماید:

در این‌جا صحنه‌ی دیگری از تجسم حق و باطل، کفر و ایمان، طیّب و خبیث را ضمن مثال جالب و بسیار عمیق و پرمعنی بیان کرده است. نخست به بیان مثال و تشبیه کلمه‌ی طیّب به درخت پاکیزه می‌پردازد، سپس به ویژگی‌های این شجره‌ی طیّبه می‌پردازد و به تمام ابعاد آن ضمن عبارات کوتاهی اشاره می‌کند. اما ویژگی‌های این درخت چیست؟ از جمله‌ی این ویژگی‌ها می‌توان موارد زیر را نام برد:

۱. درخت مخلوقی است دارای رشد و نمو، نه بی‌روح و جامد و بی حرکت، بلکه پویا و در حال رشد و سازنده‌ی مواد مفید.

۲. این درخت پاک است و طیّب، اما از چه نظر؟ چون انگشت روی هیچ قسمتی گذارده نشده مفهومش این است که از هر نظر پاک است، منظره‌اش

پاکیزه، میوه‌اش پاکیزه، شکوفه و گلش پاکیزه، سایه‌اش پاکیزه، و نسیمی که از آن برمی‌خیزد نیز پاکیزه است.

۳. این درخت دارای نظام حساب شده‌ای است، ریشه‌ای دارد و شاخه‌ها، و هر کدام مأموریت و وظیفه‌ای دارند، اصولاً وجود «اصل» و «فرع» در آن، دلیل بر حاکمیّت نظام حساب شده‌ای بر آن است.

٤. «اصلها ثابت: ریشه‌اش ثابت است» به طوری که طوفان‌ها و تندبادها نمی‌توانند آن را از جا برکنند، و این درخت توانایی آن را دارد که شاخه‌های سر به فلک کشیده‌اش را در زیر نور آفتاب و در برابر هوای آزاد معلق نگاه دارد و حفظ کند، چرا که شاخه‌ها هر چه سرکشیده‌تر باشند باید متکی به ریشه‌ای قویتر باشند.

۵. شاخه‌های این شجره‌ی طیبه در یک محیط پست و محدود نیست، بلکه بلندای آسمان جایگاهش است، این شاخه‌ها سینه‌ی هوا را شکافته و در آن فرو رفته، آری «شاخه‌هایش در آسمان است: فرعها فی السماء» روشن است هر قدر شاخه‌ها بر افراشته‌تر باشند، از آلودگی گرد و غبار زمین دورترند و میوه‌های پاکتری خواهند داشت، و از نور آفتاب و هوای سالم بیشتر بهره می‌گیرند، و آن را به میوه‌های طیب خود بهتر منتقل می‌کنند.

٦. اولاً این درخت پربار است «تؤتی اکلها» ثانیاً بهره‌دهی‌اش نه در یک فصل یا دو فصل، بلکه در هر فصل، یعنی هر زمان که دست به سوی شاخه‌هایش دراز کنی محروم بر نمی‌گردی، «کل حین».

۷. میوه دادن این درخت بی‌حساب نیست، بلکه مشمول قوانین آفرینش است و طبق یک سنت الهی و به اذن پروردگارش این میوه را به همگان ارزانی می‌دارد، «بأذن ربها».

اکنون درست بیندیشیم و ببینیم این ویژگی‌ها و برکات را در کجا پیدا می‌کنیم؟ مسلماً در کلمه‌ی توحید «لا اله الّا الله» و محتوای آن، و در یک انسان موحد و بامعرفت و در یک برنامه‌ی سازنده و پاک، این‌ها همه رونده هستند و پوینده و متحرک، همه دارای ریشه‌های محکم و ثابتند، همه دارای شاخه‌های فراوان و سر به آسمان کشیده و دور از آلودگی‌ها و کثافات جسمانی، همگی پرثمرند و نور پاش و فیض بخش.

هر کس به کنار آن‌ها بیاید و دست به شاخسار وجودشان دراز کند در هر زمان که باشد از میوه‌های لذیذ و معطر و نیرو بخششان بهره می‌گیرد. تندباد حوادث و طوفان‌های سخت و مشکلات آن‌ها را از جا حرکت نمی‌دهند، و افق فکرشان محدود به دنیای کوچک نیست، حجاب‌های زمان و مکان را می‌درند و به سوی ابدیت و بی نهایت پیش می‌روند.

برنامه‌ی آنان از سر هوی و هوس نیست بلکه همگی به اذن پروردگار و طبق فرمان اوست، و این حرکت و پویایی و ثمربخش بودن نیز از همین جا سرچشمه می‌گیرد.

مردان بزرگ و باایمان به برکت کلمه‌ی طیبه حیاتشان مایه‌ی برکت، مرگشان موجب حرکت، آثار و کلمات و سخنان و شاگردان و کتاب هایشان، پرافتخار و بسیار ثمر بخش است.

و از آن‌جا که یکی از بهترین راه‌ها برای تفهیم مسائل، استفاده از روش مقابله و مقایسه است بلافاصله نقطه‌ی مقابل «شجره طیبه» را در آیه‌ی بعد چنین بیان می‌کند: «مثال کلمه‌ی خبیثه و ناپاک همانند درخت خبیث و ناپاک و بی‌ریشه است که از روی زمین کنده شده و در برابر طوفان‌ها هر روز به گوشه‌ای پرتاب می‌شود و قرار و ثباتی برای آن نیست.»

کلمه‌ی خبیثه همان کلمه‌ی کفر و شرک، همان گفتار زشت و شوم، همان برنامه‌های گمراه کننده و غلط، همان انسان‌های ناپاک و آلوده، و خلاصه هر چیز خبیث و ناپاک است.

بدیهی است درخت زشت و شومی که ریشه‌ی آن کنده شده، نه نمو و رشد دارد نه ترقی و تکامل، نه گل و میوه، و نه سایه و منظره، و نه ثبات و استقرار، قطعه چوبی است که جز به درد سوزاندن و آتش زدن نمی‌خورد، بلکه مانع راه است و مزاحم رهروان، و گاه گزنده است و مجروح کننده و مردم آزار!

جالب این که در وصف «شجره‌ی طیّبه» قرآن با تفصیل سخن می‌گوید، اما به هنگام شرح «شجره‌ی خبیثه» با یک جمله‌ی کوتاه از آن می‌گذرد، تنها می‌گوید: «اجتثت من فوق الارض مالها من قرار» از زمین کنده شده و قراری ندارد؛ زیرا هنگامی که ثابت شد این درخت بی ریشه است دیگر شاخ و برگ و گل و میوه

تکلیفش روشن است. به علاوه این یک نوع لطافت بیان است که انسان در مورد ذکر «محبوب» به همه‌ی خصوصیات بپردازد، اما هنگامی که به ذکر «مبغوض» می‌رسد با یک جمله‌ی کوبنده از آن بگذرد.

تفسیر ابوالفتوح به نقل از اهل تأویل و معنی گفته است: وجه شباهت ایمان به شجر، به طور مطلق از آن جاست که درخت را سه چیز بایسته است: ریشه‌ی محکم، ساق استوار و شاخ بارور؛ هم چنان ایمان نیز جز به سه چیز تمام و کمال حاصل نکند: التصدیق بالجنان و القول باللسان و العمل بالأبدان. (حکمت، ۱۳۶۱، ۲۰۸) تربت پاک، نفس بنده‌ی مؤمن است و درخت پاک درختِ معرفت است، و آب خوش آب ندامت است، میوه ی شیرین کلمه‌ی توحید است همان گونه که درخت ریشه به زمین فرو برد، معرفت و ایمان هم در دل مؤمن ریشه دواند، و چنان که شاخه‌ی بر هوا میوه آرد، درختِ معرفت هم ایمان به زبان و عمل به ارکان آرد و هر دو بالا روند.

پیر طریقت گفت: خدایا، آب عنایت تو به سنگ رسید، سنگ بار گرفت، سنگ درخت رویانید، درخت میوه بار گرفت، چه درختی؟ درختی که بارش همه شادی، مزه‌اش همه انس و بویش همه آزادی، درختی که ریشه‌ی آن در زمین وفا، شاخ آن بر هوای رضا، میوه‌ی آن معرفت و صفا، حاصل آن دیدار و لقا! (اسماعیلی، ۱۳٦۸، ۳۰۹)

هیچ آیا ننگری ای دیده‌ور حق مثل ها چون زند در خیر و شرّ
مر کلام پاک گفت اندر سرشت چون درخت پاک باشد در بهشت
آن سخن، تهلیل و توحید خداست اصل ثابت، فرع اندر سماست
چون شجر که اصل آن باشد به خاک شاخ ایمان رفته از وی بر سماک
هر زمان از رخصت پروردگار میوه‌ی شیرین و خوش آرد به بار
و آن کلام کفر باشد در مثل چون درختی کان خبیث است از ازَل
هم‌چو حنظل تلخ و ناخوش بوی و بد رسته از روی زمین بی‌بیخ و حدّ
نیست او را هیچ پایان و قرار هم نه اندر اصل و فرعش اعتبار

(اسماعیلی، ۱۳٦۸، ۳۱۰)

مَثَل شانزدهم
«شرک یعنی سقوط آزاد»

یکی دیگر از مثالهای قرآن آیات زیر از سوره‌ی مبارکه‌ی حج است که می‌فرماید: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ ﴿٣٠﴾ حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ (حج/۳۰-۳۱) «از پلیدی‌ها یعنی از بت‌ها اجتناب کنید و از سخن باطل و بی‌اساس بپرهیزید. حقگرا و مخلص خدا باشید، و هیچ گونه شرکی برای خدا قرار ندهید، زیرا کسی که برای خدا انبازی قرار دهد، انگار از آسمان فرو افتاده است و پرندگان او را می‌ربایند، یا این که تندباد او را به مکان بسیار دوری پرتاب می‌کند».

در این مثال بیندیش که چه قدر مطابق با حال و وضعیّت مشرک به خدا و متکی بر غیر اوست. این تشبیه را می‌توان از دو نظر بررسی کرد که در زیر بیان می‌شوند:

۱. تشبیه را از نوع «تشبیه مرکب» دانست، یعنی در آن مشرک به خدا که به عبادت غیر خدا پرداخته است، تشبیه به فردی شده که مسبب نابودی خویش است، آن هم نابودی و هلاکی که نجاتی در آن متصور نیست، لذا حالتش را به کسی تشبیه کرده که از آسمان سقوط نموده و در حین پائین آمدن، پرنده‌ای او را ربوده و تکه تکه‌اش کرده و به چینه‌دانش می‌ریزد، یا این که تندبادی او را با خود می‌برد تا این که او را در مکان‌های دور به زمین بکوبد و متلاشی نماید. پس با این دید که تشبیه مرکب به کار رفته دیگر نیازی نیست تا هر فردی و جزئی از مشبه در مقابل فرد و جزئی از مشبه‌به قرار بگیرد.

۲. تشبیه از نوع «تشبیه مفرق»[1] باشد و در نتیجه هر یک از اجزاء مشبه در

---

۱. در متن از دو تشبیه مرکب و مفرق نام برده است که در مقابل هم قرار دارند، منظور از تشبیه مرکب آن است که وجه شبه منتزع از چند چیز باشد و کل مشبه با کل مشبه‌به نسبت به هم مقایسه شوند. اما در تشبیه مفرق (مفروق) هر جزء از مشبه با جزئی از مشبه به یک وجه شبه دارند یعنی می‌توان گفت مجموعه‌ای از چند تشبیه است. در این‌جا تعریف عربی هر دو نوع تشبیه را از مختصر تفتازانی نقل می‌کنیم:

مقابل جزئی از مشبه به قرار گیرند. و بر این اساس می‌توان گفت آیه ایمان و توحید را در علّو و فراخی و شرف به آسمان تشبیه کرده که جولانگاه صعود و سقوط فرد است و از آن به زمین سقوط می‌کند، و یا از زمین به سوی آن صعود می‌کند. و فردی که ایمان و توحید را ترک کرده به کسی که از آسمان به پست‌ترین پستی‌ها و قعرها سقوط کند تشبیه نموده است و وجه شبه نیز فشار شدید و دردهای متراکم است. و پرنده‌ای که اعضای این فرد در حال سقوط را می‌رباید و تکه تکه می‌کند به شیاطین تشبیه شده که خداوند آن‌ها را عاملی نموده تا او را به شک اندازند و در عقیده‌اش اضطراب ایجاد نمایند و به جایگاه‌های هلاکتش بکشانند، یعنی هر شیطانی تکه‌ای از دین و قلبش را می‌رباید همان گونه که هر پرنده‌ای تکه‌ای از گوشت و اعضایش را می‌خورد و منظور از بادی که او را به جایی بسیار دورافتاده پرت می‌کند هوی و هوس خود مشرک است که او را به افتادن در چاله‌ی پستی‌ها و دوری از آسمان علوّ تحریک می‌کند.

*****

معنی چند لغت

«الرجس» ناپاک، پلید. در این‌جا ناپاک و پلید معنوی مراد است و لذا با «الاوثان» یعنی بت‌ها بیان و توضیح داده شده است «أوثان» جمع «وثن» (بر وزن کفن) به معنی سنگهایی است که مورد پرستش اقوام جاهلی قرار می‌گرفت. (اوثان بت‌های سنگی ولی اصنام بت‌های چوبی هستند) در این‌جا اوثان توضیح کلمه‌ی رجس است که قبلاً ذکر شده، به این ترتیب می‌گوید: از پلیدی اجتناب کنید، بعد می‌گوید: پلیدی همان بت‌ها هستند.

«قول الزور» افتراء، سخن باطل و بی اساس.

«حنفاء» جمع حنیف، حقگرایان و دوری گزیدگان از باطل، مخلصین. به معنی کسی است که از گمراهی و انحراف به استقامت و اعتدال تمایل پیدا کند، و به تعبیر دیگر بر صراط مستقیم گام بردارد. زیرا حنف بر وزن صدف به معنی تمایل

الف) مرکب: أن یکون کل من الطرفین کیفیّته حاصلة من مجموع اشیاء قد تضامّت و تلاصقت حتی عادت شیئاً واحداً(تفتازانی، ۱۳۶۹، ۴۱/۲) ب) مفروق: و هو أن یؤتی بمشبه و مشبه به ثم آخر و آخر. (تفتازانی، ۱۳۶۹، ۴۳/۲)

است، و تمایل از هرگونه انحراف نتیجه‌اش قرار گرفتن بر صراط مستقیم است.

«غیر مشرکین» عطف بر «حنفاء» است هر دو ترکیب «حنفاء لله» و «غیر مشرکین به» حال از فعل امر «اجتنبوا» هستند.

«خرَّ» خَرَّ، یَخِرُّ، خَرّاً و خُرُوراً یعنی سقوط کرد و به زمین فرو افتاد.

«تخطفه» از مادهٔ «خطف» (بر وزن عطف) به معنی ربودن با سرعت است پس تخطفه یعنی به سرعت ربود، قاپید.

«تهوی به» او را پرت می‌کند، وی را به پائین می‌اندازد.

«سحیق» بسیار ژرف، دور افتاده و پرت، از همین ماده «سحوق» به کار رفته به معنی درخت نخل بلندی که شاخه‌هایش تا نقطه‌ی دور دست آسمان پیش رفته است.

شرح و تحقیق

در این آیات حق تعالی درباره‌ی مشرک مثلی زده (لفظ مثل به کار نرفته، بلکه به عوض آن از ادات تشبیه «ک» استفاده کرده است) که در آن مشبه، مشرک و مشبه‌به کسی است که از آسمان به زمین افتاده، و وجه شبه سقوط، پستی، نابودی و هلاکت است.

این نص قرآنی صحنه‌ی دردناک دشواری را ترسیم می‌کند و در آن حال و احوال کسی را به تصور می‌کشد که پاهای او از افق توحید و یکتاپرستی فرو می‌لغزد و فرو می‌افتد. و به ته درّه‌ی شرک سقوط می‌کند و در دم می‌میرد و هدر می‌رود و تکه تکه می‌گردد انگار قبلاً هرگز وجود نداشته است. صحنه‌ی سقوط از بلندی است که در یک لحظه تکه تکه می‌گردد و از هم می‌پاشد یا این که باد او را به مکان دور افتاده‌ای می‌اندازد، او را به دره‌ی ژرفی می‌اندازد که ته آن پیدا نیست! آن چه در میان است و دیدنی است سرعت حرکت همراه با درشتی و سخت‌گیری است، و پیاپی بودن گام‌ها و مراحل آن است که با حرف «ف» در واژه‌ی «فکأنما» است که برای تعقیب و فوری بودن است، آشکار می‌شود و این دیدگاه دالّ بر سرعت پنهان و نهان گردیدن است. (قطب، ۱۳۸۷، ٦٦٩/٤)

آیه‌ی فوق ترسیم بسیار گویا و زنده‌ای از وضع حال مشرکان و سقوط و بدبختی و نابودی آنان می‌کند و چنین می‌گوید: «کسی که شریک برای خدا قرار

دهد گویی از آسمان به زمین سقوط کرده، و در این میان پرندگان (مردارخوار) او را در وسط زمین و آسمان می‌ربایند و هر قطعه از گوشت او در منقار پرنده‌ی مرده خواری می‌افتد و یا اگر از چنگال آن‌ها به سلامت بگذرد تند باد او را به مکان دوری پرتاب می‌کند».

در حقیقت «آسمان» کنایه از «توحید» است و شرک سبب سقوط از این آسمان می‌گردد، طبیعی است در آسمان ستارگان می‌درخشند و ماه و خورشید می‌تابند، پس خوشا به حال کسی که اگر در این آسمان هم چون آفتاب و ماه نمی‌باشد لا اقل همانند ستاره‌ی درخشانی است، اما هنگامی که انسان از این علوّ و رفعت سقوط کند گرفتار یکی از دو سرنوشت دردناک می‌شود: یا در وسط راه قبل از آن که به زمین سقوط کند طعمه پرندگان لاشخور می‌گردد، و به تعبیر دیگر با از دست دادن این پایگاه مطمئن در چنگال هوا و هوس‌های سرکش گرفتار می‌شود که هر یک از آن‌ها بخشی از هستی او را می‌ربایند و نابود می‌کنند. و یا اگر از دست آن‌ها جان به سلامت ببرد به دست طوفان مرگباری می‌افتد که او را در گوشه‌ای دور دست آن چنان بر زمین می‌کوبد که بدنش متلاشی و هر ذره‌ای از آن به نقطه‌ای پرتاب می‌شود و این طوفان گویا کنایه از شیطان است که در کمین نشسته است!

مسلماً کسی که از آسمان سقوط می‌کند، قدرت تصمیم گیری را از دست می‌دهد، با سرعت و شتابی که هر لحظه فزونی می‌گیرد به سوی نیستی پیش می‌رود و سرانجام محو و نابود می‌گردد.

آری کسی که پایگاه آسمان توحید را از دست داد دیگر نمی‌تواند زمام سرنوشت خود را به دست گیرد، و هر چه در این مسیر جلوتر می‌رود شتابش در سقوط فزونی می‌یابد و سرانجام تمام سرمایه‌های انسانی خود را از دست خواهد داد.

براستی که تشبیهی گویاتر و زنده‌تر از این تشبیه برای «شرک و مشرک» پیدا نمی‌شود. این نکته نیز قابل توجه است که امروز ثابت شده انسان در حالِ سقوط آزاد هیچ گونه وزنی ندارد، و لذا برای تمرین حالت بی‌وزنی برای مسافران فضایی از سقوط آزاد استفاده می‌کنند، حالت اضطراب فوق العاده‌ای که انسان در لحظات سقوط پیدا می‌کند به علت همین مسأله‌ی بی‌وزنی است.

آری کسی که از ایمان به سوی شرک روی می‌آورد و تکیه‌گاه مستقر و ثابت خود را از دست می‌دهد گرفتار چنین حالت بی‌وزنی در درون روح و جان خود می‌شود، و به دنبال آن اضطراب فوق العاده‌ای بر وجود او حاکم می‌گردد.

دین حق گیرید و میل آن سو کنید ‌ ‌ ‌ ‌ بر خدا از غیر شرکی رو کنید
طاعتش یعنی نمائید از خلوص ‌ ‌ ‌ ‌ بیش یا کم در عموم و در خصوص
و آنکه شرک آرد به حق باشد چنان ‌ ‌ ‌ ‌ کاوفتاد او بر زمین از آسمان
پس ربایندش طیور جیفه خوار ‌ ‌ ‌ ‌ می‌کنند اعضای او را تار و مار
بادش اندازد به جایی که دور ‌ ‌ ‌ ‌ از مکانی مرتفع با صد قصور

مَثَل هفدهم
«معبودانی ضعیف‌تر از مگس»

یکی دیگر از امثال قرآنی آیات زیر از سوره‌ی مبارکه‌ی حج است که می‌فرماید: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾ مَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٧٤﴾﴾ (حج/۷۳-۷۴) «ای مردم مثلی زده شده است، بدان گوش فرا دهید. آن کسانی را که به غیر از خدا به کمک می‌خوانید و پرستش می‌نمائید، هرگز نمی‌توانند مگسی را بیافرینند، اگر هم همگان دست به دست یکدیگر دهند، حتی اگر هم مگس چیزی را از آنان بستاند و برگیرد، نمی‌توانند آن را از او باز پس گیرند و برهانند. هم طالب(مگس) و هم مطلوب (بتان سنگین) درمانده و ناتوانند. آنان خدای را آن گونه که باید بشناسند نشناخته‌اند، به حقیقت خدا توانا و چیره است.»(حج/۷۳-۷۴)

شایسته است که هر بنده‌ای به این مثال گوش دهد و چنان که شایسته است در آن بیندیشد، زیرا این مثال تمام راه‌های نفوذ شرک را از قلب بنده قطع می‌کند.

از پایین‌ترین توانایی‌های معبود باید آن باشد که آن‌چه مورد نیاز عبادت کننده است برایش فراهم کند (جلب منافع) و آن چه را برایش زیان دارد از او دفع کند (دفع مضارّ)، ولی آلهه‌هایی که مشرکین آن‌ها را به غیر از خدا عبادت می‌کنند اگر همگی با هم جمع شوند توانایی آفرینش حتی یک مگس را ندارند، پس خلق بزرگ‌تر از آن را چگونه می‌توانند؟

این بت‌ها نمی‌توانند از خود (چه رسد به عبادت کننده‌هایشان) در برابر مگس دفاع کنند و حتی اگر مگس چیزی از آنان برباید نمی‌توانند آن را از مگس پس بگیرند. پس این آلهه‌ها توانایی ندارند تا مگس، یکی از ضعیف‌ترین حیوانات را خلق کنند و از خود در مقابل او دفاع کنند و چیزی را که مگس ربوده است از او

پس بگیرند.

پس این الهه‌ها چه قدر ضعیف و چه قدر ناتوانند! پس جای سؤال است که انسان عاقل چگونه قبول می‌کند این چنین مخلوقاتی را عبادت کند؟

این مثل از بلیغ‌ترین تشبیهاتی است که خداوند برای بطلان شرک بیان داشته و در آن نادانی مشرکین را ظاهر می‌سازد و به تقبیح عقولشان می‌پردازد، و بیان می‌دارد شیاطین، این مشرکین را بازی می‌دهند، همان گونه که کودکان با توپ بازی می‌کنند، زیرا مشرک از پرستش اله حقیقی خودداری کرده و آلهه‌های دیگری برگزیده است، و این در حالی است که از کمترین ویژگی‌های اله حقیقی آن است تا قدرتش بر تمام مخلوقات حاکم باشد، آگاه به همه چیز باشد، و از تمامی مخلوقات بی‌نیاز باشد. ولی مشرک به جای این که در تمامی نیازهایش برای رهایی از اندوه‌ها، فریادرسی در مشکلات و پذیرش دعاها به پروردگار تکیه کند، این ویژگی‌های اله حقیقی را به تصاویر و تمثال‌هایی بخشیده که اگر همگی جمع شوند و به یاری هم بشتابند کوچک‌ترین قدرت و حاکمیتی بر یکی از ضعیف‌ترین و ذلیل‌ترین و پست‌ترین مخلوقات اله حقیقی ندارند.

و این مثال دلیل بسیار جالب و واضح بر ضعف این آلهه‌ها و عدم داشتن ویژگی اله بودن در آن‌هاست؛ زیرا این معبودهای باطل آن قدر ناتوانند که اگر آن مخلوق بسیار ضعیف (مگس) چیزی را از آنان برباید و همگی جمع شوند تا ماده‌ی ربوده شده را از او بازپس گیرند نمی‌توانند، و هیچ قدرتی بر این مگس ندارند.

سپس آیه در ادامه‌ی مطلب بین عابد و معبود در ضعف و ناتوانی تساوی قائل شده و هر دو را همسان معرفی می‌کند و می‌فرماید: ﴿ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلۡمَطۡلُوبُ﴾ هم طالب (مگس) و هم مطلوب (بت‌ها) درمانده و ناتوانند.

مفسران در تفسیر «طالب» و «مطلوب» آرای فراوانی دارند که تعدادی از آن‌ها به قرار زیر است:

دسته‌ای گویند منظور از طالب، عبادت کننده و منظور از مطلوب، معبود است، پس عابد خود ناتوانی است که دست به دامن ناتوان‌تر از خود شده است.

دسته‌ی دوم می‌گویند منظور از ضعف طالب و مطلوب تساوی بین سالب

(رباینده) و مسلوب (ربوده شده) است و این یعنی مساوی دانستن آلهه‌ها و مگس در ضعف و ناتوانی. بنابراین رأی منظور از طالب إله باطل و منظور از مطلوب مگس است. و إله آن چه را که مگس از او ربوده است طلب می‌کند.

عده‌ای دیگر گفته‌اند طالب مگس، و مطلوب آلهه‌های باطل‌اند، و مگس آن چه را بت پرستان تقدیم آلهه‌ها نموده‌اند از او می‌رباید.

اما قول صحیح آن است که لفظ طالب و مطلوب چون «ال» دارند معنی جمع می‌دهند، یعنی عابد، معبود و ربوده شده همگی ضعیف و ناتوانند.

پس هر کس این چنین خدایانی را شریک پروردگار قوی و عزیز گرداند نشانگر آن است که خداوند را چنان که شایسته است نشناخته و قدر و ارزش والای او را درک نکرده و عظمتی را که لایق اوست پاس نداشته است.

*****

معنی چند لغت

«تدعون» فعل مضارع جمع مذکر مخاطب از ماده‌ی دعا، یدعو، دُعاء است، یعنی به کمک می‌طلبید و به فریاد می‌خوانید، پرستش می‌کنید.

«ذباب» مگس. لفظ مگس در ادب عرب و فارسی ضرب‌المثل حقارت و ناتوانی است. در ادبیات عرب می‌گویند: او نمی‌تواند ذرّه‌ای یا مگسی را خلق کند. در فارسی نیز فراوان از واژه‌ی مگس برای حقارت استفاده می‌شود مثلاً گویند: «مگسی را که تو پرواز دهی شاهین است» یا این بیت مشهور:

ای مگس عرصه‌ی سیمرغ نه جولانگه توست
عرض خود می‌بری و زحمت ما می‌داری

«یسلبهم» از ماده‌ی «سلب» به معنی ربودن سریع است. یعنی مگس از آنان بستاند و برگیرد.

«لا یستنقذوه» فعل مضارع از باب استفعال از مجرد «نقذ» به معنی نجات دادن و چیزی را از دست دشمن برگرفتن است. یعنی آنان نمی‌توانند برگردانند و برهانند.

شرح و تحقیق

مفسرین برآنند که چون این سوره مکی است این آیه مثلی است که در شأن مشرکان مکه فرود آمده و تمثیلی است در بیان ضعف و عجز بتان و ناتوانی

ایشان، که اگر همگی جمع شوند نمی‌توانند مگسی بیافرینند، و حتی اگر مگس هم چیزی از ایشان بستاند نمی‌توانند آن را از او بستانند. هم طالب و هم مطلوب، هم بت و هم بت‌پرست، هر دو بس ضعیف و ناتوانند.

این آیه ترسیم جالب و گویایی از وضع بت‌ها و معبودهای ساختگی، و ضعف و ناتوانی آن‌ها را بیان می‌کند، و بطلان اعتقاد مشرکان را به روشن‌ترین وجهی آشکار می‌سازد، و در تصویری واضح ضعف خدایان دروغین را اعلان می‌دارد. روند قرانی این ضعف را به شکل مثالی که گوش‌ها آن را می‌شنوند و چشم‌ها آن را می‌بینند اعلان می‌دارد و در صحنه‌ی برجسته و نمایانی که متحرک و جنبان است آن را به تصویر می‌کشد، صحنه‌ای که چشم‌ها آن را ورانداز می‌کنند و دل‌ها آن را تعقیب می‌نمایند و می‌پایند. صحنه‌ای که ضعف ننگین را ترسیم می‌کند و آن را به بهترین وجه مجسم می‌دارد، روی سخن را به عموم مردم کرده می‌گوید: ای مردم در این‌جا مثلی زده شده است گوش به آن فرا دهید و دقیقاً به آن بیندیشید. کسانی را که شما غیر از خدا می‌خوانید هرگز نمی‌توانند مگسی بیافرینند، هر چند برای این کار اجتماع کنند و دست به دست یکدیگر بدهند.

همه‌ی بت‌ها و همه‌ی معبودهای دروغین و حتی همه‌ی دانشمندان و متفکران و مخترعان بشر اگر دست به دست هم بدهند قادر بر آفرینش مگسی نیستند. اینان هرگز نمی‌توانند یک سلول زنده‌ی دارای حیات را بیافرینند و اگر آدمی در مبحث شبیه‌سازی پیشرفت های چشمگیری کرده است، لازم به ذکر است که برای شروع هر نوع شبیه‌سازی نیازمند یک سلول زنده از مخلوقات الهی است.

بنابراین چگونه می‌خواهید این‌ها را هم ردیف پروردگار بزرگی قرار دهید که آفریننده‌ی آسمان‌ها و زمین و هزاران هزار نوع موجود زنده در دریاها و صحراها و جنگل‌ها و اعماق زمین است، خداوندی که حیات و زندگی را در اشکال مختلف و چهره‌های بدیع و متنوع قرار داده که هر یک از آن‌ها انسان را به اعجاب و تحسین وا می‌دارد. آن معبودهای ضعیف کجا و این خالق قادر و حکیم کجا؟

سپس اضافه می‌کند نه تنها قادر نیستند مگسی بیافرینند بلکه از مقابله با یک مگس نیز عاجزند، چرا که اگر مگس چیزی از آنان را برباید نمی‌توانند آن را باز

پس گیرند!

موجودی به این ضعیفی و ناتوانی که حتی در مبارزه با یک مگس شکست می‌خورد چه جای این دارد که او را حاکم بر سرنوشت خویش بدانند و حلال مشکلاتشان خوانند . آری هم این طلب کنندگان و عابدان ضعیف و ناتوانند و هم آن مطلوبان و معبودان.

قرآن مجید این صحنه را عنوان قرار داده و برای بیان ضعف و ناتوانی بت‌ها و سستی منطق مشرکان از آن بهره‌گیری می‌کند، می‌گوید شما خوب نگاه کنید ببینید معبودهایتان چگونه زیر دست و پای مگس‌ها قرار گرفته‌اند و قادر به کمترین دفاع از خود نیستند! این چه معبودهای بی‌عرضه و بی‌ارزشی هستند که شما حل مشکلات خود را از آن‌ها می‌خواهید؟

در اینکه منظور از «طالب» و «مطلوب» چیست؟ حق همان است که در بالا گفتیم: طالب عبادت کنندگان بت‌ها هستند و مطلوب خود بتها که هر دو ضعیف هستند و ناتوان.

بعضی از مفسّران نیز احتمال داده‌اند که طالب اشاره به مگس است، و مطلوب اشاره به بت‌ها، زیرا مگس‌ها به سراغ بت‌ها می‌روند تا از مواد غذایی روی آن‌ها بهره گیرند.

بعضی دیگر طالب را بت‌ها دانسته‌اند و مطلوب را مگس، زیرا به فرض که بت‌ها به فکر آفرینش مگس ضعیفی بیفتند قادر نخواهند بود.

در این آیه ذکر فعل ماضی «ضُرِبَ» با صیغه‌ی مجهول بیانگر این نکته است که این موضوع پیش از اِخبار و بیان بر همه‌ی عقلا معلوم است و شرح آن در این‌جا به منزله‌ی اعاده‌ی امری است که گذشته است. پس این مثل را شنیده و تجزیه و تحلیل کنید و قدری با دقت در آن بیندیشید.

تفسیر طبری از ابن عباس در مورد این آیه چنین نقل می‌کند: «درین تمثیل تشبیهی است در بیان قدرت صمدانی و ضعف و ناتوانی اصنام که جانوری خرد و حقیر چون مگس را نتوانند آفرید و چون مشرکان بت‌های خود را با زعفران و عسل و دیگر صمغ‌ها طلایه می‌کردند، مگس بسیار بر آن‌ها گرد می‌آمد و آن بتان از خویش دفاع کردن نمی‌توانستند. از این رو فرمود: « ضعف الطالب و

المطلوب» مقصود از طالب صنم است و از مطلوب ذباب»(حکمت، ۲۴۱،۱۳۶۱) عبارت «ضعف الطالب و المطلوب» مثلی است سائر که در مقام اشاره به عجز و ناتوانی دو چیز یا دو کس بدان مثال می‌زنند.

شیخ عطار درس این آیه در ضعف مگس و معبود دروغین را، موضوع تمثیل لطیفی عارفانه قرار داده، و در آن پند و اندرزی بلیغ است که دکتر علی اصغر حکمت به نقل از اسرار نامه در صفحه‌ی ۲۴۲ کتاب «امثال قرآن» ذکر کرده است:

بر دیوانه‌ای بیدل شد آن شاه — که ای دیوانه از من حاجتی خواه
چو خورشید است چرخ تاج بخشم — چرا چیزی نخواهی تا ببخشم؟
به شه دیوانه گفت: ای خفته در ناز — مگس را دار امروزی زمن باز
که چندان این مگس بر من گزیده — تو گویی در جهان جز من ندیده
شهش گفتا که این کار آنِ من نیست — مگس در حکم و در فرمان منِ نیست
بدو دیوانه گفتا رخت بردار — که تو عاجزتری از من به صد بار
چو تو بر یک مگس فرمان نداری — برو شرمی بدار از شهریاری

مَثَل هیجدهم
«کوران، کران، لالان»

یکی دیگر از امثال قرآنی آیه‌ی یکصد و هفتاد و یک سوره‌ی مبارکه‌ی بقره است که می‌فرماید: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (بقره/۱۷۱) «مثل کسانی که کفر ورزیده‌اند هم چون مثل کسی است که چوپان گوسفندانی باشد و آن‌ها را صدا بزند، ولی آن‌ها چیزی جز سر و صدا نشنوند. کران و لالان و کورانند. و لذا ایشان از روی خرد عمل نمی‌کنند و نمی‌فهمند».

این مثال هم شبانی که رمه‌اش را فریاد می‌زند (ناعق) و هم حیواناتش (منعوق) را شامل می‌شود. گفته شده منظور از ناعق عبادت کننده، یعنی کسی است که بت‌ها را به فریادرسی می‌خواند. و بت همان منعوق یا به فریاد خوانده شده است. و حال کافر در دعایش هم چون حال چوپانی است که بر چهار پایان نهیب می‌زند، اما آن چهارپایان چیزی جز صدا از نهیب و صدای او درک نمی‌کنند. تفسیر فوق را گروهی است که عبدالرحمن بن زید و غیر او از آنانند.

زمخشری در تفسیر «الکشاف» و عده‌ای دیگر به تبع او بر تفسیر بالا اشکال وارد نموده و می‌گویند: این که آیه فرموده «﴿إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾» چیزی جز سر و صدا نمی‌شنوند به رأی بالا کمکی نمی‌کند، زیرا بت‌ها چیزی نمی‌شنوند، نه صدایی و نه آوازی.

به این اشکال سه جواب زیر را داده‌اند:

۱. گویند: «الّا» زائد است و معنی آن چنین است: «چیزی را صدا می‌زنند که آوازی و بانگی نمی‌شنود» و برای گفته‌ی خود به این شعر أصمعی که در آن «الّا» زائد است استشهاد نموده‌اند. أصمعی در مصراعی می‌گوید: «جراجیج لا تنفک الا مناخه» أي ما تنفک مناخه. یعنی شتران باری که پیوسته رحل اقامت افکنده‌اند.

اما قطعاً این جواب نادرست است؛ زیرا «الّا» در کلام زائد نیست.

۲. تشبیه در مطلق دعا و عبادت است، نه در خصوصیات مدعوّ و عبادت شونده.

۳. آیه را چنین معنی کرده‌اند: این افراد (مشرکان) در دعاهایشان آلهه‌هایی را صدا می‌زنند که چیزی از دعای آنان نمی‌فهمند، و حال اینان هم چون وضعیت چوپانی است که گوسفندانش را فریاد می‌زند که این فریادهایش سودی به حالش ندارند جز این که فقط خود در داد و فریاد است. پس مشرک نیز از دعا و عبادتش جز رنج و خستگی بهره‌ای ندارد.

دسته‌ای دیگر نیز گفته‌اند معنی چنین است: مثال کسانی که کفر ورزیده‌اند هم چون بهایم است که از داد و فریاد چوپان چیزی جز صدا نمی‌فهمند. پس چوپان همان داعی به حق است که کافران را به هدایت دعوت می‌کند و کافران هم، چون در لجاجت‌اند و به دعوت حق گوش نمی‌دهند و چیزی نمی‌فهمند، همانند حیوانات هستند.

سیبویه می‌گوید: مَثل تو ای محمد و مثل آنان که کفر ورزیده‌اند همانند چوپان نهیب زننده و چهارپایانند که حیوانات چیزی از معنای الفاظ چوپان نمی‌فهمند. بنابر نظر سیبویه معنی آیه چنین است: مثل آنان که کفر ورزیده‌اند با آلهه‌های باطلشان همانند حیوان و چوپان است. و طبق این نظر چه تشبیه را مرکب یا مفرق بدانیم مفهوم یکی است و تفاوتی نمی‌کند.

اگر تشبیه را مرکب بدانیم کفار در عدم درک و بهره بردن به حیواناتی تشبیه شده‌اند که چوپان بر آن ها نهیب می‌زند و این چهارپایان صدای الفاظ به گوششان می‌خورد ولی از حقیقت و معنای آن چیزی نمی‌فهمند. و اگر تشبیه را مفرق بدانیم آنان که کفر ورزیده‌اند به منزله‌ی بهایم‌اند و دعا و طلبشان از بت‌ها همانند همان فریاد و نهیب است، و درکشان سر و صدا زدن تنهاست و فاقد هر گونه معنا و حقیقتی است، چنان که فهم چهارپا از صدای چوپان تنها شنیدن صورت الفاظ است و بس. و خدا آگاه‌تر است.

*****

معنی چند لغت

در « مَثل الذین » مضاف محذوف است و تقدیر چنین است: مَثل داعی الذین. یا این که: مثل دعاء الذین کفروا کمثل دعاء الذین ینعق بها لا یسمع الّا دعاء و نداءً.

«ینعق» فریاد می‌زند، نهیب می‌زند. فعل مضارع از «نعَق، ینعِق، نَعْقاً» به معنی

بانگ کلاغ و هر آوازی که به عنوان هشدار نمودن انسان یا حیوان باشد، «نعق»در اصل به معنی صدای کلاغ است در حالی که فریاد نکشد. ولی «نهق» به معنی صدای کلاغ به صورت فریاد و توأم با کشیدن گردن است.

«صم بکم عمی» به ترتیب جمع أصمّ، أبکم و أعمی هستند به معنی کران، لالان و کوران.

شرح و تحقیق

در آیه‌ی قبل از این تمثیل، قرآن به نکوهش آنانی می‌پردازد که به جای پیروی از دستورات الهی بر تبعیّت از آبا و اجداد خود پافشاری می‌کنند، آن هم نیاکانی که نه چیزی می‌فهمند و نه هدایت یافته‌اند!

در این آیه نیز به بیان این مطلب می‌پردازد که چرا این گروه در برابر این دلائل روشن انعطافی نشان نمی‌دهند؟ و هم چنان بر گمراهی و کفر اصرار می‌ورزند؟ می‌گوید: مثال تو در دعوت این قوم بی‌ایمان به سوی ایمان و شکستن سد تقلیدهای کورکورانه هم چون کسی است که گوسفندان و حیوانات را برای نجات از خطر صدا می‌زند ولی آن‌ها جز سر و صدا چیزی را درک نمی‌کنند.

آری آنان به گوسفندان و حیواناتی می‌مانند که از فریادهای چوپان خیرخواه و دلسوز چیزی جز سر و صدایی که فقط تحریک آنی در آن‌ها دارد نمی‌فهمند.

در پایان آیه برای تأکید و توضیح بیشتر اضافه می‌کند: آنان کر و لال و نابینا هستند و لذا چیزی درک نمی‌کنند. و به همین دلیل آنان تنها به سنت‌های غلط و خرافی پدران خود چسپیده‌اند و از هر دعوت سازنده‌ای رویگردانند.

بعضی دیگر از مفسران آیه را به نوعی دیگر معنی کرده و می‌گویند مَثَل کسانی که بت‌ها و خدایان ساختگی را صدا می‌زنند هم چون کسی است که حیوانات بی‌شعور را صدا می‌زند، نه آن حیوانات از سخنان او چیزی درک می‌کنند و نه این معبودهای ساختگی از سخنان عابدان خود؛ چرا که این بت‌ها کرند و کورند و لال.

بدون شک برای ارتباط انسان با جهان خارج ابزاری لازم است که آن‌ها را ابزار شناخت خوانند، و مهمتر از همه چشم و گوش برای دیدن و شنیدن، و زبان

برای سؤال کردن است، و لذا در آیه‌ی فوق بعد از آن که این افراد را به خاطر عدم استفاده از ابزار شناخت به افراد کر و لال و نابینا تشبیه می‌کند با ذکر «فاء تفریع» که برای نتیجه‌گیری است بلافاصله می‌گوید: آنان چیزی نمی‌فهمند.

اگر آنان گوش‌ها و زبان‌ها و چشمانی می‌داشتند پیوسته در بی‌خبری نمی‌ماندند و از آن‌ها سود می‌بردند و به وسیله‌ی بهره‌گیری از آن‌ها هدایت می‌یافتند و راه را از چاه تشخیص می‌دادند، گویی چنین گوش‌ها و زبان‌ها و چشمانی به وظیفه‌ای که برای آن آفریده شده‌اند عمل نمی‌کنند، در این صورت انگار به آنان گوش‌ها و زبان‌ها و چشمانی داده نشده است. و این نهایت نکوهش از کسی است که اندیشه‌ی خویش را به کار نمی‌گیرد و سوراخ‌ها و راه‌های معرفت و هدایت را بر روی خود می‌بندد، و امور مربوط به عقیده و شریعت را از جایی دریافت نمی‌دارد که شایستگی آن را دارا است.

در این آیه‌ی مبارکه چون در حقیقت سه تشبیه به کار رفته است. (تشبیه داعی حق به شبان، تشبیه کافران به حیوانات، تشبیه کافران به کوران و کران و لالان) می‌توان آن را «تمثیل مثلث» نامید.

واژه‌ی «ما» در لغت معنی عام دارد و شامل ذی روح و غیر ذی روح است، اما در این آیه مقصود از «ما» در«بما لا یسمع» به قرینه‌ی «دعاء و نداء» حیوان است؛ زیرا که جماد و نبات صدایی حتی بدون معنی هم ادراک نمی‌کنند و انسان هدایت شده هم صدا را با معنای آن درک می‌کند و این فقط حیوان است که درک صدا می‌نماید بدون آن که معنی و حقیقت آن را بفهمد.

بر مثل این کافران بر داعی‌اند — آن چنان که هر رمّه بر راعی‌اند
مر بهائم را کند ناعق صدا — بشنوند اما نفهمند آن ندا
بل ز حیوان‌اند بی‌ادراک‌تر — خواندن ایشان بود دور از ثمر
ز آن که آن‌ها بشنوند آواز را — لیک نتوانند فهم راز را
وین گُرُه را غیر از آن‌که نیست هوش — هم زبهر استماعی نیست گوش

(اسماعیلی، ۱۳۶۸، ۱۸۳)

مَثَل نوزدهم
«خوشه‌ی هفتصد دانه»

یکی دیگر از امثال قرآنی آیه‌ی ۲۶۱ سوره‌ی مبارکه‌ی بقره است که می‌فرماید:
﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾ ﴾ (بقره/۲۶۱) «مثل کسانی که دارائی خود را در راه خدا صرف می‌کنند، همانند دانه‌ای است که هفت خوشه برآرد و در هر خوشه صد دانه باشد، و خداوند برای هر که بخواهد آن را چندین برابرمی‌گرداند، و خدا وسعت دهنده و داناست».

در این آیه خداوند سبحان انفاقی را که فرد بخایشگر در راه او می‌بخشد–چه برای جهاد با کفار و چه هر کار خیر دیگری- به برزگری تشبیه نموده که بذری می‌کارد و هر دانه از این بذرش به هفت خوشه تبدیل می‌شود و در هر خوشه صد دانه است.و خداوند میزان ثمر را بنا به وضعیت فرد بخشایشگر و ایمان و اخلاص و نیکوکاریش چندین برابر می‌گرداند. و انفاق و ارزش آن را در جایگاه لایق و سزاوارش جای می‌دهد. یعنی ثواب انفاق بنابر نیت و ایمان و اخلاص فرد هنگام بخشش متغیّر است. (چه بسا پاداش بخششی همسان، توسط افراد مختلف، برابر نباشد)

انفاقی سزاوار پاداش مضاعف است که فرد با رضایت کامل قلبی آن را ببخشد و با این بخشش مال، شرح صدر و گشایش سینه بیابد و از نیکویی این بخشش شادمان شود، و مال را قبل از این که از دست بدهد از دلش بیرون کرده باشد و هنگام بخشیدن رضایت کامل داشته باشد و در حین بخشش بیتابی و ناشکیبایی نکند و از این بخشش نگران نباشد تا دست و دلش از آن بلرزد. پس ثواب بخشش متناسب با فایده‌ی انفاق و صرف آن درجایگاه سزاوار، و نیز متناسب با رضایت خاطر و علاقه‌ی انفاق کننده متفاوت است.

این تمثیل نکات دقیقی را بیان می‌دارد؛ زیرا در آن انفاق به بذر تشبیه شده است، و کسی که مالش را فقط به خاطر خدا، و نه هیچ نیتی دیگر انفاق می‌کند

گویی مالش را تبدیل به بذری کرده است و این بذر را در زمینی پاک و غنی از مواد معدنی کشت می‌کند و با آبیاری به موقع و کافی، و نیز هرس کردن علف‌های هرز به کشته‌ی خود رسیدگی می‌کند و اگر مجموع این عوامل (بذر، خاک پاک، آب، هرس کردن و رسیدگی) دست به دست هم بدهند و هیچ بلایی بدان نرسد، مثلاً طعمه‌ی حریق یا تگرگ و سرما و غیره نشود، قطعاً چنین بذری محصول فراوانی می‌دهد.

قرآن در آیه‌ی ۲٦۵ سوره‌ی بقره، در رابطه با چنین بخششی می‌فرماید کسانی که دارایی خود را برای جلب رضایت پروردگار انفاق می‌کنند، این مالشان مانند دانه‌ای است که روی پشته‌ای (تپه‌ای کوچک) باشد، یعنی مکان مرتفعی که در معرض تابش مستقیم آفتاب و وزش باد قرار دارد، و بارانی شدید با قطرات درشت و پیاپی بر آن ببارد و محصول را آبیاری کند، در چنین شرایطی درختان و دانه‌ها به نحوی چشمگیر رشد می‌کنند و چند برابر جاهای دیگر محصول می‌دهند. در چنین شرایطی اگر باران درشت قطره (وابل) نبارد و فقط باران خفیف (طلّ) بر آن ببارد چون دیگر عوامل (خاک، هوا، نور) در شرایط بسیار خوبی هستند، لذا همان باران خفیف نیز کفایت می‌کند و محصول رشد کافی می‌نماید.

این که آیه دو نوع باران را نام برده، باران درشت و خفیف (وابل و طلّ) می‌تواند اشاره به دو نوع انفاق باشد، انفاق فراوان و انفاق اندک؛ چرا که بعضی مردم بخشش‌شان بسیار فراوان است و همانند باران شدید و درشت قطره، پی‌درپی است، و بعضی دیگر اندکی از مالشان را می‌بخشند. ولی خداوند در هر دو حال به اندازه‌ی ذرّه‌ای از اعمال بندگانش را تباه نمی‌کند. اما اگر خود بنده‌ی انفاق کننده مرتکب عملی شود که باعث تباهی اعمال، و ابطال حسناتش شود (مانند منت نهادن و اذیت و آزار رساندن) زحماتش بی‌نتیجه می‌ماند.

خداوند در آیه‌ی ۲٦٦ سوره‌ی بقره می‌فرماید چنین شخصی همانند مردی است صاحب باغی از خرما و انگور، که در زیر درختانش جویبارها جاریند، و در این باغ هر نوع میوه‌ای یافت می‌شود، اما صاحب باغ پیر و ناتوان گشته و فرزندان کوچک و ضعیف دارد، در این هنگام گردبادی کوبنده که بردارنده‌ی آتش سوزانی است بر باغ می‌وزد و تمامی باغ را طعمه‌ی حریق می‌سازد. مطمئناً

در روز قیامت که هنگامه‌ی دریافت ثواب اعمال است فردی که برای غیر خدا بخشش نموده یا بعد از بخشش، اعمالی غیر مناسب را مرتکب شده است همانند صاحب این باغ، فقط حسرت نصیبش می‌شود و آهش بسیار دردناک‌تر از آه حسرت چنین صاحب باغی است.

خداوند این مثال را زده است تا اندوه و حسرت فرد را هنگام نیاز شدید بدان نشان دهد، آن هم اموالی که دارای ارزش و منفعت فراوانند، و کسی که اموالش تلف شده خود پیر و ناتوان شده و در پیریش بسیار نیازمند مال و دارایی و فرزندان است، ولی فقط دارای فرزندان کوچکی است که نمی‌توانند سودی به حالش داشته باشند و در کارها به او کمک کنند، و حتی چون بسیار کوچکند سربار اویند، و پیرمرد باید به آنان رسیدگی کند و نفقه‌شان را تأمین کند، و چون عیالوار است قطعاً به دارایی‌اش بسیار نیازمند و محتاج است.

حال چنین پیرمردی را متصور سازید که دارای باغی بسیار بزرگ، شامل انواع میوه‌ها و محصولات است و قسمت اعظم باغش شامل سلطان میوه‌ها و مفیدترین آن‌ها یعنی خرما و انگور است. و محصول این باغ برای خود و فرزندانش کفایت می‌کند، حال اگر این صاحب باغ صبحگاهی به باغش برود تا محصولاتش را بچیند و هنگام رسیدن به باغ ناگاه جلوی دیدگانش تصویری خلاف انتظارش مشاهده کند و ببیند که تمام باغ و محصولاتش سوخته است، و گویی در قبل تمام باغ را با خاک یکسان کرده‌اند و هیچ اثری از درخت و میوه در آن نبیند، چه حسرتی می‌تواند از حسرت این صاحب باغ، بزرگ‌تر و دردناک‌تر باشد؟

ابن عباس در مورد این مثال می‌فرماید: «مثالی است برای کسی که در آخر عمر به دام فساد و تباهی می‌افتد».

مجاهد می‌گوید: «این مثالی است برای کسی که نسبت به بندگی پروردگار کوتاهی می‌کند تا مرگ دامنگیرش می‌شود».

سُدی (۱۲۸ ه.ق)می‌گوید: «این مثال برای فردی است که در انفاق خود ریا می‌ورزد و برای غیر خدا بخشش می‌کند، و لذا در روزی که به سود آن بسیار نیازمند است هیچ بهره‌ای برایش ندارد».

روزی عمر بن خطاب ﷺ در مورد ایـن آیـه از یـاران پیـامبر ﷺ سؤال نمـود، گفتند: خداوند آگاه‌تر است. عمر ﷺ عصبانی شد و گفت: یا بگویید مـی‌دانـیم یـا بگویید نمی‌دانیم. در این هنگام ابن عباس ﷺ برخاست و گفت: احساس می‌کـنم در مورد این آیه چیزی می‌دانم. عمـر ﷺ فرمـود: ای بـرادر زاده آن چـه را در دل داری پوشیده مکن و نظر خود را بیان فرما. گفت: این مثال برای نوعی از کار زده شده است. عمر گفت: برای چه نوع کاری؟ گفت: در مورد مـردی ثروتمنـد زده شده که مدام مشغول حسنات و نیکی‌هاست اما خداوند شیطان وسوسه انگیـز را سراغش می‌فرستد و کم کم به دام معاصی می‌افتد تا کثرت معاصی، حـسناتش را سوزانده و چیزی برایش باقی نمی‌گذارند.[۱]

امام حسن بصری می‌گوید: «این مثالی بسیار کوتاه است و خداوند از کسی که آن را درک می‌کند بسیار آگاه‌تر است. در آن پیرمردی ناتوان با فرزندانی کوچـک که به باغش بسیار نیازمند است به تصویر کشیده شده است، و به خدا سوگند هر کدام از شما در هنگام مرگ به اعمالش بسیار نیازمندتـر از آن پیرمـرد نـاتوان بـه اموالش است».

اگر فردی به دنبال بخشش و صدقه‌اش منتی بر فقیر بگـذارد یـا بـه او آزاری برساند یا انفاقش ریاکارانه و برای غیر خدا باشد، این عوامل صـدقه‌اش را باطـل می‌کنند؛ زیرا ریا مانع دریافت هر گونه ثواب از جانب پروردگار می‌شود و منت و آزار نیز باعث باطل شدن سبب ثواب می‌شود، و لذا ثوابی دریافت نمی‌کند.

مثال این چنـین شخـصی، و بطـلان عملـش هماننـد قطعـه سـنگ صـاف و لغزنده‌ای است که بر آن لایه‌ای نازک از خاک باشد و باران شدیدی بر آن ببـارد، و این باران خاک و بذر روی آن سنگ صاف را فرو شـوید و آن را بـه صـورت سنگی صاف، و خالی از خاک و بذر بـر جـای بگـذارد. (برگرفتـه از آیـه‌ی ۲٦٤ سوره‌ی بقره).

به دقت در این مثال بیندیش کـه چگونـه اجـزای مـشبه و مـشبه بـه منطبـق برهمند، چون اگر با دقت در آن بیندیشی عظمت و بزرگی قـرآن برایـت آشـکار

---

۱. این روایت را بخاری به شماره ۴۵۳۸ در صحیح خود آورده است. مراجعه شـود بـه الإتقـان سـیوطی جلـد سـوم صفحه ۳۳۵.

می‌شود، زیرا سنگ در مقابل قلب فرد ریاکارِ منت نهنده و موذی قرار دارد، یعنی قلب این چنین کسی در قسوت و عدم پذیرش ایمان و اخلاص همانند سنگ است، و کاری که به خاطر غیر خدا انجام گرفته همانند آن خاک اندکی است که بر روی این سنگ قرار دارد، و قوت و صلابت و نفوذ ناپذیری سنگ زیر خاک مانع رویش و نفوذ ریشه‌ی هرگونه بذری می‌شود، و چون بذر استحکامی نمی‌یابد با بارش بارانی شدید از روی سنگ شسته می‌شود و نمی‌تواند آب را جذب خود کند و بروید و گیاهی تولید کند. این چنین نیز قلب فرد ریاکار هنگام نزول باران امر و نهی و قضا و قدر الهی هیچ گونه ثبات و استحکام و پایداری ندارد، و وقتی باران وحی بر آن ببارد آن خاک اندک نیز از روی آن برداشته می‌شود و زیر خاک که همان سنگ صاف و لغزنده است و گیاهی بر آن نمی‌روید آشکار می‌شود. (سنگدلی فرد در برابر وحی الهی نمایان می‌شود) و این مثالی است که خداوند برای کار ریاکار و بخشش او زده است که در قیامت در هنگام نیاز شدید بدان، هیچ ثوابی به خاطر انجام آن دریافت نمی‌دارد. و توفیق فقط از خداست.

*****

معنی چند لغت

«حبّة» یک دانه. در کلماتی نظیر حبّ و حبة و تمر و تمرة، لفظ اول مطلق جنس است چه کم یا زیاد، و کلمه‌ی دوم به معنی یک واحد از آن جنس است. پس حبّ و تمر به معنی مطلق دانه و خرماست و حبة و تمرة واحدی از آن جنس‌اند. پس حبّة یعنی یک دانه و تمرة یعنی یک عدد خرما. تمیز میان عموم جنس و یک واحد از آن در ذی روح با «ی» وحدت در آخر کلمه می‌باشد مانند: اِنس و اِنسی و اَعراب و اَعرابی.

«سنابل» جمع «سنبلة» به معنی خوشه است.

«یضاعفُ» چندین برابر می‌گرداند. ضاعف، یُضاعفُ، مُضاعفةً، یعنی دو برابر کردن، در اصل از ماده‌ی «ضِعف» (بر وزن شعر) به معنی دو برابر یا چند برابر است.

شرح و تحقیق

یکی از مشکلات بزرگ اجتماعی که همواره انسان دچار آن بوده و هم اکنون نیز با تمام پیشرفت‌های صنعتی و مادی که نصیب بشر شده با آن مواجه است، مشکل فاصله طبقاتی است، به این معنی که فقر و بیچارگی و تهیدستی در یک طرف، و تراکم اموال در طرف دیگر قرار گیرد.

عده‌ای آن قدر ثروت بیندوزند که حساب اموالشان را نتوانند داشته باشند، و عده‌ی دیگری از فقر و تهیدستی رنج برند و برای تهیه ضروریات زندگی از جمله غذا و لباس ساده و مسکن در مضیقه باشند، بدیهی است جامعه‌ای که قسمتی از آن بر پایه‌ی غنا و ثروت و بخش مهم دیگر آن بر فقر و گرسنگی بنا شود قابل دوام نبوده و هرگز به سعادت واقعی نخواهد رسید، در چنین جامعه‌ای دلهره و اضطراب و نگرانی و بدبینی و بالاخره دشمنی و جنگ اجتناب ناپذیر خواهد بود.

با دقت در آیات قرآن مجید آشکار می‌شود که یکی از اهداف اسلام، برداشتن فاصله‌ی طبقاتی فراوان میان غنی و ضعیف است و اسلام سعی دارد این فاصله را تا حدّ امکان کم نماید و سطح زندگی کسانی که نمی‌توانند نیازمندیهای زندگیشان را بدون کمک دیگران رفع کنند بالا آورده، تا حداقل لوازم زندگی را داشته باشند، اسلام برای رسیدن به این هدف برنامه‌ی وسیعی در نظر گرفته است از جمله تحریم رباخواری به طور مطلق، وجوب پرداخت زکات اموال، تشویق به انفاق، وقف، قرض الحسنه و کمک‌های مختلف مالی، و از همه مهمتر زنده کردن روح ایمان و برادری انسانی.

قابل توجه این که در این آیه، کسانی که در راه خدا انفاق می‌کنند به دانه پربرکتی که در زمین مستعدی افشانده شود تشبیه گردیده‌اند، در حالی که این اشخاص نباید به دانه تشبیه شوند بلکه انفاق آنان باید تشبیه به دانه شود، و یا خود آنان را به کشاورزی که دانه می‌افشانند تشبیه کند، لذا مفسران گفته‌اند آیه دارای حذف است و واژه‌ی «حسنه» یا «صدقه» که مضاف‌الیه مَثل است ذکر نشده و تقدیر سخن چنین است: «مثلُ حسنة الذین ینفقون...» ولی هیچ گونه دلیلی بر حذف و تقدیر در آیه نیست، و تشبیه افراد انفاق کننده به دانه‌های

پربرکت تشبیه جالب و عمیقی است، قرآن می‌خواهد بگوید عمل هر انسانی پرتوی از وجود اوست، و هر قدر عمل توسعه پیدا کند وجود آن انسان در حقیقت توسعه یافته است، مگر نه این است که اعمال انسان تغییر شکلی از قوا و مواد جسمی اوست؟

به عبارت روشن‌تر قرآن عمل انسان را از وجود او جدا نمی‌داند، و هر دو را اشکال مختلفی از یک حقیقت معرفی می‌کند، بنابراین بدون هیچ گونه حذف و تقدیر آیه قابل تفسیر است و اشاره به یک حقیقت عقلی است، یعنی این گونه افراد نیکوکار هم چون بذرهای پرثمری هستند که به هر طرف ریشه می‌گسترانند و همه جا را زیر بال و پر خود می‌گیرند.

قرآن این دانه‌ی پربرکت را چنین توصیف می‌کند که هفت خوشه از آن می‌روید که در هر خوشه یک صد دانه است و به این ترتیب هفتصد بار از اصل خود پیشی می‌گیرد. خداوند این تصویر الهام بخش را به عنوان مثل کسانی ذکر می‌کند که دارایی خود را در راه خدا می‌بخشند مفهوم ذهنی این تعبیر سر از کار ریاضی در می‌آورد که برابر حساب آن یک دانه تا هفتصد دانه افزایش می‌یابد. اما صحنه‌ی زنده‌ای که این تعبیر می‌نمایاند بسی فراخ‌تر و زیباتر از این است، و جوش و خروش بیشتری در عقل و شعور، و تأثیر زیادتری در دل و درون دارد. این صحنه‌ی زندگی بالنده است، صحنه‌ی سرشت زنده، صحنه‌ی کشت بخشنده و پربرکت. و آن گاه صحنه‌ی شگفت دنیای گیاه، ساقه‌ای که هفت خوشه برآورد خوشه‌ای که صد دانه در خود گرد آورد.

جالب است گفته شود امروزه با کشت محصولات جهش یافته‌ی ژنتیکی دانه‌های گندمی به دست آمده‌اند که در صورت وجود شرایط لازم مانند زمین مرغوب، آب و نور کافی، کود و ...یک دانه بالاتر از هفتصد دانه و حتی در مواردی تا دو هزار دانه نیز محصول می‌دهد!

در تعلیمات اسلامی انفاق و بخشش در راه حق و کمک به مستحق را همواره از صفات محموده شمرده‌اند. ابوالفتوح در تفسیر خود در این باب حکایتی لطیف ذکر کرده است که نقل آن مزید فایدت و ارشاد می‌باشد، و آن مکالمه‌ی حضرت علی (ع) با خضر است که درسی در فضیلت کرم و ستایش عزت نفس در آن

مندرج شده، آن حکایت این است: «گویند که علیؑ و خضر به هم رسیدند، علیؑ خضر را گفت: سخنی حکمت گوی تا از تو یاد گیریم، خضر گفت: «ما أحسن عطف الأغنياء علي الفقراء رغبة في ثواب الله» چه نیکوست شفقت توانگران بر درویشان رغبت ثواب خدای را، علی گفت: دانی که از آن نیکوتر چیست؟ گفت بگوی. گفت: «و أحسن من ذلك تيه الفقراء علي الأغنياء ثقة بالله» نیکوتر از آن تکبر درویشان است بر توانگران اعتماد بر خدای را. خضر گفت: این کلمه را سزای آن است که با قلم زر نویسند.» (حکمت، ۱۳۶۱، ۱۵۸)

تفسیر محی الدین نقل می‌کند که صوفیه در تعبیرات خود انفاق را به سه درجه تقسیم کرده‌اند که پاداش و جزای هر یک از دیگری فاضل‌تر و برتر است:

۱. انفاق فی سبیل الله: که آن را انفاق در عالم ملک از تجلی افعال نام داده‌اند، و پاداش آن هفتصد برابر است، و آیه‌ی فوق (بقره /۲۶۱) را اشاره به این نوع از انفاق دانند.

۲. انفاق در مشاهده‌ی صفات الهی: که در مقام طلب رضای اوست و آیه‌ی کریمه‌ی ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾ (بقره/۲۶۵) اشاره بدان است.

۳. انفاق بالله در مقام شهود ذات: که آیه‌ی کریمه‌ی ﴿أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ (بقره/۲۶۷) را اشاره بدان دانند.

میبدی در کشف الاسرار در ذیل این آیه چنین می‌فرماید: «خداوند نواخت درویشان و رعایت نیازمندان به هفت گونه از توانگران خواست، یکی از روی امر «أنفقوا» دوم از روی لطف «قرض الحسنه» سوم از روی وعده‌ی فزونی «عشرة أمثال» چهارم از روی وعید «لن تنالوا البرّ» پنجم از روی پند و اندرز «الشيطان يعدكم الفقر»، ششم از روی تهدید «لا تحسبن الذين يبخلون»، هفتم ار روی تحقیق «تدعون لتنفقوا فی سبیل الله». پس باید دانست که در مراعات درویشان و مواسات تنگدستان، هم کفارت گناهان است هم رضای رحمان، هم شفای بیماران و کشف غمان، و هم پاکی دل و جان، هم نواخت و پذیرش خداوند

جهان. (میبدی، ۱۳۳۱، ۱۳۱/۲)

این مطلب را با شعری از مخزن الاسرار نظامی پایان می‌دهیم که می‌فرماید:

با تر و خشک مرا نیست کار　　دانه ز من پرورش از کردگار
آن که بشارت به خودم می‌دهد　　دانه یکی هفتصدم می‌دهد
دانه به انبازی شیطان مکار　　تا ز یکی هفتصد آید ببار
دانه شایسته بباید نخست　　تا گره خوشه گشاید درست

مَثَل بیستم
«کشت زار و باد سموم»

یکی دیگر از امثال قرآنی آیات ۱۱٦ و۱۱۷ سوره‌ی مبارکه‌ی آل عمران است که می‌فرماید: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغۡنِيَ عَنۡهُمۡ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۚ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١١٦﴾ مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَثَلِ رِيحٖ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتۡ حَرۡثَ قَوۡمٖ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَأَهۡلَكَتۡهُۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنۡ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ﴿١١٧﴾﴾ (آل عمران/۱۱٦-۱۱۷)«بیگمان اموال و اولاد کسانی که کفر ورزیده‌اند، ایشان را به هیچ وجه از عذاب خدا نمی‌رهاند، و آنان دوزخیانند و در آن‌جا جاودانه می‌مانند. مَثل آن چه کافران در این جهان بذل و بخشش می‌کنند، همانند سرمای سختی است که به کشتزار قومی اصابت کند که بر خود ستم کرده‌اند. و آن را نابود سازد و خداوند بر آنان ستم ننموده است و بلکه خودشان به خویشتن ستم روا می‌دارند».

این مثل را خداوند برای کسی زده که مالش را در غیر بندگی و کسب رضایت پروردگار انفاق نموده است، خداوند سبحان اموالی را که اینان برای کسب افتخار و ستایش، و جلب نام و آوازه انفاق می‌کنند، و در این بخشش هیچ نیتی الهی ندارند، و یا حتی مالشان را می‌بخشند تا مردمان را از راه خدا و پیروی از پیامبرانش باز دارند به کشتزاری تشبیه کرده که صاحبش انتظار سود و نفع آن را دارد، اما ناگهان سرمای بسیار سختی بر آن می‌وزد و آن را نابود می‌کند و باغ بر اثر این سرمازدگی هیچ محصولی نمی‌دهد و به تمامی می‌خشکد.

مفسرین در معنی واژه‌ی «الصرّ» اختلاف نظر دارند، بعضی گویند یعنی سرمای شدید. دسته‌ای دیگر به نقل از ابن عباس می‌گویند به معنی آتش است، ابن انباری در مورد این رأی می‌گوید: «از آتش به سرمای شدید تعبیر شده است؛ زیرا این سرما آن قدر شدید است و چنان موجب افروختگی هوا می‌شود که تمام محصولات بر اثر آن سرمازده می‌شوند.» عده‌ای نیز گفته‌اند «الصرّ» صدایی است

که هنگام شدت وزش باد ایجاد می‌شود (باد صرصر)

و این سه معنی (سرمای شدید، آتش ، صدا) ملازم همدیگرند، چون می‌توان گفت «الصر» سرمای شدید است که کشتزارها را با خشک کردن می‌سوزاند، گویی آن‌ها را آتش زده است، و این سرمای شدید با خود صدایی سهمناک نیز در بردارد.

عبارت «أصابت حرث قومٍ ظلموا أنفسهم» یادآور این نکته است که سبب برخورد این سرمای شدید به کشتزارهایشان ظلم و ستم خود آنان است، و عاملی که بادِ ذکر شده را چنان بر آنان مسلط نموده تا مزارعشان را ویران و خشک کند همانَ ظلم خودشان است، و ستمکاری‌هایشان همان بادی است که کردارها و انفاق‌هایشان را نابود و تباه کرده است.

*****

معنی چند لغت

«لن تغنی» هرگز نمی‌رهاند، هرگز دفع نمی‌گرداند.

«ریح»باد، اینجا مراد باد ویرانگر دبور است. باد بر دو گونه است یکی آن که خوبی و رحمت منتشر کند، و دیگری آن که ویرانی و وبال آورد. اگر از شرق بوزد آن را «باد صبا» گویند و می‌ستایند و چون از مغرب بوزد آنرا «باد دبور» می‌نامند و مکروه دارند. تفسیر خازن می‌گوید بادها هشت قسمند، چهار تای آن‌ها موجب عذابند به نام‌های قاصف، عاصف، صرصر و عقیم. و چهار تای دیگر موجب رحمتند که عبارتند از: ناشرات، مبشرات، مرسلات و ذاریات. (اسماعیلی، ۱۳٦۸،۲۳۵)

«الصرّ» سرمای سخت و شدید. «صرّ» و «اصرار» از یک ریشه هستند و به معنی بستن چیزی توأم با شدت می‌آید و در این‌جا به معنی شدتی است که در باد باشد، خواه به شکل یک باد سوزان باشد و یا بادی سرد و خشک کننده، به همین جهت در مقام مبالغه باد بسیار سرد را «باد صرصر» نامیده‌اند.

شرح و تحقیق

این مثل تشبیهی لطیف است که در آن انفاق به باد، و کفر و معصیت کفار

یعنی عدم رضای خدا به باد سموم و بالاخره محو پاداش انفاق به از بین رفتن کشتزار تشبیه شده است.

کفار یاران آتشند و هر آن چه را که از دارائی خود می‌بخشند و انفاقش می‌کنند، هدر می‌رود و بیسود می‌شود، حتی آن چیزی را هم که به گمان خود در راه خیر صرف می‌کنند، این چنین است، زیرا خیر وقتی خیر است که با ایمان پیوند داشته باشد و از ایمان بر جوشد. البته تعبیر قرآنی به شیوه‌ی تعبیر ما نیست، بلکه صحنه‌ی زنده‌ای را به تصویر می‌کشد که گویی حیات دارد و می‌جنبد.

هنگامی که می‌نگریم، خویشتن را بناگاه در برابر کشتزاری می‌یابیم که به بار نشسته است و آماده‌ی محصول دهی است، کشتزاری واقعی و به تمام معنی سرسبز، اما ناگاه طوفانی وزیدن می‌گیرد، طوفان سرد و یخبندان و سوزانی! با سرمای سختی که دارد این کشتزار را می‌سوزاند. (منظور از سوزاندن در اینجا سرما زده کردن است).

واژه‌ها همسان گداخته‌هایی به شدت به بیرون پرتاب می‌شوند، و با آوای رسا طنین انداز می‌گردند و معنی لازم را به تصویر می‌کشانند، و بناگاه سراسر کشتزار نابود و تباه جلوه‌گر می‌شود و صحنه‌ی دلخراش آن دریغا و فسوسای ما را برمی‌انگیزد.

لحظه‌ای بیش نمی‌گذرد که همه چیز در آن پایان می‌گیرد. خرابی و ویرانی به غایت می‌رسد در یک چشم به هم زدن همه‌ی کشتزار، زار و نزار فرو می‌تپد. این مثل چیزی است که کافران در این دنیا آن را می‌بخشند -گر چه به ظاهر آن چه می‌بخشند در راه خیر بوده و نیک باشد- و مثل نعمت‌هایی است که دارند، از قبیل فرزندان و دارائی، همه‌ی این‌ها به فنا می‌رود و نیستی می‌پذیرد، بدون آن که محصولی واقعی و پاداشی به دنبال داشته باشند. (قطب/۱۳۸۷، ۶۷۵/۱)

در این آیه اشاره به وضع بذل و بخشش‌ها و انفاق‌های ریاکارانه آن‌ها شده و ضمن یک مثال جالب سرنوشت آن تشریح گردیده است:

قرآن انفاق کردن کفار را به باد شدید و سوزان و یا فوق العاده سرد و خشک کننده‌ای تشبیه نموده که به کشت و زرعی بوزد و آن را خشک کند، البته طبع باد و نسیم احیا کنندگی است، نسیم بهاران شکوفه‌ها را نوازش می‌دهد و غنچه‌ها را

باز می‌کند، و روح در کالبد درختان می‌دمد، و آن‌ها را بارور می‌سازد. انفاق نیز اگر از سرچشمه اخلاص و ایمان به وجود آید بسیار سود بخش و مفید است، هم مشکلات اجتماعی را حل می‌کند و هم اثر اخلاقی عمیقی در نهاد احسان کننده باقی می‌گذارد و ملکات و فضائل اخلاقی را در قلب او بارور می‌سازد.

اما اگر باد و نسیمِ ملایم و احیا کننده تبدیل به طوفان مرگ‌بار و سوزنده و یا فوق العاده سرد گردید، به هر گل و گیاهی که بوزد آن را می‌سوزاند و خشک می‌کند.

افراد بی‌ایمان و آلوده نیز چون انگیزه صحیحی در انفاق خود ندارند روح خودنمایی و ریاکاری هم چون باد سوزان و خشک کننده‌ای بر مزرعه‌ی انفاق آنان می‌وزد و آن را بی‌اثر می‌سازد، این گونه انفاق‌ها نه از نظر اجتماعی مشکلی را حل می‌کنند و نه نتیجه‌ی اخلاقی برای انفاق کننده خواهند داشت.

جالب توجه این که قرآن می‌فرماید: «حرث قوم ظلموا أنفسهم» یعنی مرکز وزش این باد سوزان و خشک کننده، زراعت کسانی است که به خود ستم کردند. اشاره به این که این زراعت کنندگان در انتخاب زمان و مکان زراعت، دقت لازم را به عمل نیاورده و بذر خود را یا در سرزمینی پاشیده‌اند که در معرض وزش طوفان‌ها بوده است، یا از نظر زمان، وقتی را انتخاب کرده‌اند که فصل وزش باد سموم بوده است، و به این ترتیب به خود ستم کردند. افراد بی‌ایمان نیز در انتخاب زمان و محل انفاق به خود ستم می‌کنند و سرمایه‌های خود را بی‌مورد بر باد می‌دهند.

در تفسیر محی‌الدین آمده است: آن چه در دنیای فانی در طلب شهوات یا به ریا و سمعه و به جستجوی ستایش مردمان بذل کنند و از آن وجه الهی مطلوب و مقصود نباشد، سرد بادِ هوای نفس بر آن وزیده و سموم اغراض باطله و نیّات فاسده آن را فاسد و تباه سازد. (اسماعیلی، ۱۳٦۸، ۲۳۷)

میبدی در ذیل این‌آیه در تفسیر کشف الاسرار چنین می‌گوید: هر چه هزینه کنند جهانیان در کار دنیا، و هر چه به دست آورند در عشق دنیا مثل آن چون باد است، گیرنده‌ی باد در دست چه دارد؟ جوینده‌ی دنیا همان دارد.

دردا و دریغا کز آن خاست و نشست
خاکی است مرا بر سر و بادی است به دست

سلیمان پیامبر روزی بر سریر ملک نشسته بود و آن سریر بر پشت باد اندر هوا بایستاده، مورچه براه وی گفت: خدا با تو چه کرامت کرد؟ سلیمان جواب داد: باد را مسخر من کرده است چنان که می‌بینی. گفت: ای سلیمان خبر داری که چه اشارت است، می‌گوید «لیس بیدک مما أُعطیت الا الریح» آن چه ترا دادند در این مملکت دنیوی چون باد است، از باد چه حاصل بود؟ (میبدی، ۱۳۳۱-۱۸۷/۲) ظاهراً حافظ بدین مثل نظر داشته است که فرمود:

گره بباد مزن گر چه بر مراد وزد

که این سخن به مثل مور با سلیمان گفت

این فصل را با چند بیت از بخش منظوم امثال قرآن دکتر اسماعیلی به پایان می‌بریم که می‌فرماید:

هست انفاق خسیسان در امل   همچو بادی سرد بر کشت عَمَل

کشتهای ظالمان گردد تباه   از سموم گرم یا سرد و سیاه

ور که انفاقی بود از عدل و دین   کشت‌ها را شد چو باد فرودین

حق نکرده هیچ برایشان ستم   بل ستم بر نفس خود کردند هم

(اسماعیلی، ۱۳٦۸، ۲۳۸)

مَثَل بیست و یکم
«بنده‌ی خواجه‌ای و بنده‌ی چند خواجه»

یکی دیگر از امثال قرآن در مقایسه‌ی بین مشرک و موحد آیه‌ی ۲۹ از سوره‌ی مبارکه‌ی زمر است که می‌فرماید: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلاً رَّجُلاً فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلاً سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلۡ يَسۡتَوِيَانِ مَثَلاًۚ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ٢٩﴾ (زمر/۲۹) «خداوند مثالی زده است: مردی را که برده‌ی شریکانی است که پیوسته درباره‌ی او به مشاجره و منازعه مشغولند، و مردی را که تنها تسلیم یک نفر است، آیا این دو برابر و یکسانند؟ حمد و سپاس تنها خدا را سزاست. و لیکن بیشتر آنان نمی‌دانند»

این مثال را خداوند برای مقایسه مشرک و موحد زده است، می‌فرماید مشرک همانند عبدی است که بنده‌ی چندین شریک باشد و باید خدمتگزار تمامی شرکاء باشد و اوامر همگی را اجرا نماید، این چنین بنده‌ای مضطرب و پریشان حال است و قطعاً نمی‌تواند رضایت همه‌ی اربابانش را جلب کند. اما موحد چون تنها خداوند را عبادت می‌کند همانند بنده‌ای که جز یک نفر خوش اخلاق، احدی بر او فرمانروانیست می‌باشد، وی تمامی خواسته‌های اربابش و راه جلب رضایت او را می‌داند و از درگیری و تنازع درخواست‌های چندین شریک در امان است، و تنها فرمانبردار مالک و ارباب خود است و هیچ نزاعی را مشاهده نمی‌کند، جدای از این مالکش نسبت به او رأفت و رحمت و شفقت دارد و وی را مشمول نیکویی خود می‌سازد و تأمین مصالحش را نیز عهده‌دار می‌شود آیا این دو بنده همسان و برابرند؟

مثال فوق یکی از بلیغ‌ترین مثال‌ها در تشویق به یکتاپرستی است؛ زیرا بنده‌ای که تنها یک ارباب داشته باشد مستحق یاری ها و نیکویی‌های صاحبش است و ارباب به وی التفات دارد و در برآورده کردن نیازمندی‌هایش تلاش می‌کند، اما بنده‌ای که چندین مالک داشته باشد –آن هم اربابانی که با هم در نزاع و کشمکش دائمی هستند– از تمامی موارد بالا محروم است. حمد و سپاس تنها

خدا را سزاست. ولی بیشتر آنان نمی‌دانند.

*****

معنی چند لغت

﴿شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ﴾: شریکان درگیر جنگ و نزاع، کشمکش کنندگان. متشاکسون از ماده «شکاسه» به معنی سوء خلق و دعوا و خصومت است، بنابراین «متشاکسون» به کسانی گفته می‌شود که با عصبانیّت و بدخلقی به جرّ و بحث و نزاع مشغولند.

﴿رَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ﴾ خالص و بدون شریک. «سلماً» از مجرد «سَلَم» به معنی تسلیم شدن می‌باشد، مراد این است که چنین برده‌ای برکنار از دعوا و گیرودار اربابان متفرق است و دربست متعلق به یک ارباب است.

شرح و تحقیق

خداوند در این آیه در قالب مثلی گویا و زیبا سرنوشت موحد و مشرک را ترسیم می‌کند و می‌فرماید بنده‌ی مشرک بسان برده‌ای است که اربابان و صاحبانی دارد. و اینان پیوسته درباره‌ی او به مشاجره مشغولند. برده‌ای دارای چند ارباب که هر کدام او را به کاری دستور می‌دهند، این می‌گوید فلان برنامه را انجام ده، و دیگری نهی می‌کند، او در این میان سرگردان و حیران است، و در وسط این دستورهای ضد و نقیض متحیر مانده و نمی‌داند خود را با نوای کدامین هماهنگ سازد! و از آن بدتر این که برای تأمین نیازهای زندگی این یکی او را به دیگری حواله می‌دهد، و آن دیگر به این، و از این نظر نیز محروم و بیچاره و بینوا و سرگردان است.

در مقابل این برده، برده‌ای دیگر را در نظر بگیرید که تنها تسلیم یک نفر است، خط و برنامه او مشخص و صاحب اختیار او معلوم است، نه گرفتار تردید است و نه سرگردانی، نه تضاد و نه تناقض، با روحی آرام گام بر می‌دارد و با اطمینان خاطر به پیش می‌رود، و تحت سرپرستی کسی قرار دارد که در همه چیز و همه حال و همه جا از او حمایت می‌کند.

آیا این دو برابر و یکسانند؟

و این گونه است حال مشرک و موحد، مشرکان در میان انواع تضادها و تناقض‌ها غوطه‌ورند، هر روز دل به معبودی می‌بندند، و هر زمان به اربابی رو می‌آورند، نه آرامش، نه اطمینانی و نه خط روشنی!

اما موحدان دل در گرو عشق خدا دارند، از تمام عالم او را برگزیده‌اند و در همه حال به سایه‌ی لطف او که مافوق همه چیز است پناه می‌برند، از ما سوی الله چشم برداشته و دیده به او دوخته‌اند، خط و برنامه‌ی آنان واضح، و سرنوشت و سرانجامشان روشن است.

این مثال حقیقت توحید و یکتاپرستی، و حقیقت شرک و چندگانه پرستی را در تمام اوضاع و احوال به تصویر می‌کشد. زیرا دلی که به حقیقت توحید و یکتاپرستی ایمان دارد، دلی است که کوچ این جهانی را در پرتو هدایت و راهیابی بر روی این زمین می‌سپرد، چون چشمانش همیشه متوجه ستاره‌ی واحدی بر روی افق است راه را کج و گم نمی‌کند، زیرا او سرچشمه‌ی یگانه‌ای برای زندگی و قدرت و رزق، و برای سود و زیان، و برای بخشیدن و بازداشتن می‌شناسد و بس. در نتیجه گام‌هایش را راست و روان به سوی این سرچشمه‌ی یگانه برمی‌دارد، و تنها از او مدد و کمک می‌جوید و می‌خواهد، و دست‌هایش را تنها به رشته‌ی یگانه‌ای محکم می‌کند، و به دستاویز آن سخت متوسل می‌شود و چنگ می‌زند، و به رویکرد و جهت خود اطمینان دارد و می‌داند که راستای راهش به سوی هدف یگانه‌ای است، چشمانش از این هدف یگانه سر نمی‌تابد و جز آن را نمی‌نگرد. به خدمت ارباب واحدی می‌پردازد، و می‌داند که چه چیز او را خشنود می‌گرداند، آن را انجام می‌دهد، و می‌داند که چه چیز او را خشمگین می‌نماید، از آن دوری و پرهیز می‌کند. بدین لحاظ نیرویش جمع می‌گردد و یک سو می‌شود، و به تمام و کمال توان و تلاش او به ثمر می‌نشیند، و در حالی که پاهایش بر زمین راست و استوارند چشمانش را به خداوند یگانه‌ای که در آسمان است می‌دوزد.

روند قرآنی بر این مثال گویای الهامگرانه حمد و ستایش خدایی که برای بندگانش آسایش و آرامش و استقامت و استقرار برگزیده است، اضافه می‌کند.

چون بیان این مثل، در مقام تعلیم به حضرت محمدﷺ از معظمات نِعَم الهی

است لذا در برابر نعمت یاد شده خدا می‌فرماید: «الحمد لله» ستایش مر خدایی راست که این نعمت بزرگ را عطا فرمود ولی بیشتر مردم آن را نمی‌دانند.

در تفسیر «العرایس» که از تفاسیر صوفیه است، در تأویل این تمثیل چنین آمده است: «سالکی که در ورطه هموم مختلف غریق و در مقاصد متشتّت سرگردان است و به غیر خدای دل بسته، به مملوکی ماند که چند تن شریک مختلف و ناسازگار او را مالک باشند، لیکن مرد موحد مخلص غیر از خدای مالکی و خواجه‌ای ندارد، فالأول المحتجب عن الحق و الثانی الشاهد بالحق علی الحق، که دل جز بر یکی نبندد و جز با یک معشوق عشق نورزد. چنان که شاعر گفته است:

یک دوست بسنده کن که یک دل داری
گر مذهب عاشقان عاقل داری

و ﴿رَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ﴾ وصف حال اوست که جز به سوی مولای خود نظر نکند و سرّ دل به آستان او بندد و او را همّی و مقصدی جز خدمت او باقی نماند و در پریشانی جمع نشیند و با خواجه‌ی خود خوشحال و ناعم البال بماند. (حکمت، ۱۳۶۱، ۲۸۹)

سعدی چه جالب مطلب بالا را به نظم کشیده است:

ما درِ خلوت بروی غیر ببستیم
از همه باز آمدیم و با تو نشستیم
آن چه نه پیوند دوست بود بریدیم
هر چه نه پیمان یار بود شکستیم

مَثَل بیست و دوم
«زنان مؤمن و زنان کافر»

یکی دیگر از امثال قرآنی آیات ده تا دوازده سوره‌ی مبارکه‌ی تحریم است که می‌فرماید: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ ﴿١٠﴾ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١١﴾ وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ ﴿١٢﴾﴾ (تحریم/۱۰-۱۲) «خداوند از میان کافران، زن نوح و زن لوط را مثل زده است. آنان در حباله‌ی نکاح دو تن از بندگان خوب ما بودند و به آن دو خیانت[۱] کردند و آن دو نتوانستند در پیشگاه الهی کمترین کاری برای ایشان بکنند و گفته شد: به دوزخ درآئید همراه با همه‌ی کسانی که بدان در می‌آیند. و خدا از میان مؤمنان ، زن فرعون را مثل زده است، وقتی گفت: پروردگارا برای من در بهشت، نزد خودت خانه‌ای بنا کن و مرا از فرعون و کارهایش رهایی بخش، و از این مردمان ستمکار نجات بده. هم چنین خداوند مریم دختر عمران را مثل زده است که دامن به گناه نیالود و خود را پاک نگاه داشت، و ما از روح متعلق به خود در آن دمیدیم، و او سخنان پروردگار و کتاب‌هایش را تصدیق کرد، و از

---

۱. به اتفاق مفسرین منظور از خیانت این دو زن مربوط به مسائل دعوت و توحید بوده نه مسائل ناموسی که در زیر به نظر مؤلفین تفسیر نمونه و تفسیر فی ظلال القرآن استناد می‌کنیم:

۱- خیانت این دو همسر بدشگون، همکاری با دشمنان و گزارش اخبار و پخش اسرار خانواده و مؤمنان بود. خیانت ایشان انحراف از جاده‌ی عفت نبود؛ زیرا هرگز همسر هیچ پیغمبری آلوده به بی‌عفتی نشده است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳، ۳۰۱/۲۴)

۲- آن چه درباره‌ی خیانت زن نوح و زن لوط نقل شده است این است که در کار دعوت خیانت کرده‌اند نه این که خیانت ناموسی داشته باشند.(قطب، ۱۳۸۷،ذیل آیه)

زمره‌ی مطیعان و فرمانبرداران خدا بود».

این آیات دربردارنده‌ی سه مثال هستند، مثالی برای کافر و دو مثال برای مؤمن، مثال مربوط به کافر بیان می‌کند که فرد کافر به جهت کفرورزی‌اش به پروردگار و دشمنی‌اش با خدا و پیامبرﷺ و دوستان الهی، عذاب می‌بیند و چون کفر ورزیده هیچ قرابتی مانع عذاب او نمی‌شود، حتی اگر فرد کافر با مؤمنین قرابت نسبی یا سببی یا هرگونه ارتباط فامیلی داشته باشد، زیرا در روز قیامت تمام خویشاوندی‌ها و پیوندها از بین می‌روند و هر کسی به تنهایی با اعمال خود در حضور پروردگار دادرسی می‌شود. و تنها پیوندی که سودمند است اتصال به پروردگار متعال از طریق پیام انبیا است.

آیه بیان می‌دارد اگر قرابت نسبی یا سببی یا نکاح، برای فرد بی‌ایمان فایده و سودی می‌داشت، ارتباط بین نوح و لوط و زنانشان فایده‌ای برای این زنان می‌داشت، اما مردانشان نتوانستند در پیشگاه الهی کمترین کاری برایشان بکنند و به آنان گفته شد: (یعنی در قیامت گفته می‌شود و استفاده از فعل ماضی دلالت بر قطعیّت دارد) همراه با همه‌ی کسانی که بدان در می‌آیند داخل دوزخ شوید.

این مقطع از آیه آرزوی آنانی را که مرتکب معصیت می‌شوند و خلاف دستورات پروردگار عمل می‌کنند و امیدوارند تا نیکوکاری کسی دیگر ـ فامیل یا اجنبی ـ بدادش برسد بر باد می‌دهد، هر چند بین فرد عاصی و نیکوکار در دنیا روابط بسیار نزدیک و صمیمی برقرار بوده باشد.

آیا مقامی بالاتر از پیامبری، و پیوندی محکم‌تر از رابطه پدر و فرزندی یا زوجیّت وجود دارد؟ در صورت منفی بودن جواب که قطعاً چنین است، قرآن نقل می‌کند نوح برای پسرش، ابراهیم برای پدرش و نوح و لوط برای زنانشان نتوانستند کم ترین کاری در پیشگاه الهی بکنند.

خداوند می فرماید: ﴿لَن تَنفَعَكُمۡ أَرۡحَامُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُمۡۚ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يَفۡصِلُ بَيۡنَكُمۡۚ﴾ «هرگز خویشاوندان و فرزندانتان سودی به حالتان نخواهند داشت، روز قیامت خداوند در میانتان قضاوت و داوری خواهد کرد» (ممتحنه/۳) نیز می‌فرماید: ﴿يَوۡمَ لَا تَمۡلِكُ نَفۡسٞ لِّنَفۡسٖ شَيۡـٔٗاۖ وَٱلۡأَمۡرُ يَوۡمَئِذٖ لِّلَّهِ ﴿١٩﴾﴾ «قیامت

روزی است که هیچ کسی برای هیچ کسی کاری نمی‌تواند بکند و از دست کسی برای کسی کاری ساخته نیست، و در آن روز فرمان، فرمان خداست و بس، و امورات همگی بدو واگذار می‌گردد». (انفطار/۱۹) هم چنین می‌فرماید: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا﴾ «و از قیامت، روزی که از دست کسی برای کسی دیگر کاری ساخته نیست خود را در امان دارید.» (بقره/۱۲۳) باز هم می‌فرماید: ﴿وَٱخْشَوْاْ يَوْمًا لَّا يَجْزِى وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِۦ شَيْـًٔا﴾ «ای مردمان از روزی بترسید که نه پدری مسئولیت اعمال فرزندش را می‌پذیرد و کاری برای او برآورده می‌کند، و نه فرزندی اصلاً مسئولیّت اعمال پدرش را می‌پذیرد و کاری برای او برآورده می‌سازد». (لقمان/۳۳)

تمامی آیات فوق آرزوهای باطل مشرکین را باطل می‌کنند، مشرکین می‌پندارند اگر پیوند سببی یا نسبی با غیر خدا داشته باشند، این روابط در روز قیامت به دادشان می‌رسد و مانع عذاب الهی می‌شود، یا آن خویش و فامیل نزد خدا برایشان شفاعت می‌نمایند. و این ریشه‌ی گمراهی بنی آدم و شرک ورزیدن به خداست؛ زیرا می‌پندارد غیر خدا به فریادش می‌رسد و این –شرک- بالاترین گناهی است که خداوند آن را نمی‌بخشد. و هدف بعثت تمام پیامبران و فرستادن تمامی کتب آسمانی برای بطلان این بیماری است، و خداوند مؤمنان را دستور می‌دهد تا با مشرکین دشمنی بورزند و مبارزه کنند.

و اما دو مثالی را که در مورد مؤمنان آورده است یکی زن فرعون و دیگری حضرت مریم است. و هدف مثال آوردن از زن فرعون آن است تا بیان کند اگر فردی مؤمن با کافری پیوند زوجیّت داشته باشد، ولی از کفر و عمل کافر به دور باشد، گناهان فرد کافر به همسر مؤمنش اگر چه در دنیا ضررهایی برایش دارد، اما در روز قیامت به او هیچ ضرری نمی‌رساند، (ضرر در دنیا بدین اعتبار که به علت کفر فرد کافر و عدم تبعیت از امر پروردگار اهل آن سرزمین مستوجب عقوبت عالم الهی می‌شوند) لذا در این آیه به زن فرعون مثل می‌زند، فرعونی که کافرترین کافران بود ولی کفرش هیچ ضرری به همسر مؤمنش نرساند، و در

طرف مقابل نیز زنان نوح و لوطِ پیامبر، هیچ سودی از پیامبر بودن شوهرانشان نبردند.

مثال دوم در مورد مؤمنان، مریم است که شوهری نداشت، نه مؤمن و نه کافر، و لیاقت یافت تا نزد پروردگار خانه‌ای داشته باشد. این آیات سه دسته زنان را مثال زده‌اند:

۱. زن کافری که همسر مردی صالح است.

۲. زن مؤمنی که همسر مردی کافر است.

۳. زنی عزب که هیچ شوهری اختیار نکرده است.

در مورد زن اولی پیوند و قرابتش با شوهر مؤمن بدو سودی نرسانید، و زن دوم نیز پیوند و قرابتش با مرد کافر به او ضرری نرسانید، و زن سوم هم اختیار نکردن شوهر برایش ضرری نداشته است.

در این امثال متناسب با روند سوره، اسرار بدیعی نهفته است. محور اصلی این سوره(تحریم) مربوط به زنان پیامبرﷺ و تهدید آنان است به این که برای اذیت پیامبرﷺ همدستی نکنند و پشتیبان هم نباشند. و به آنان هشدار می‌دهد اگر از خدا و رسولش اطاعت نکنند و خود برای آخرتشان اندوخته‌ای نیندوزند، پیوندشان با رسول خداﷺ سودی به حالشان نخواهد داشت، چنان که پیوند زنان نوح و لوط با پیامبران الهی برایشان بهره‌ای نداشت. در رابطه با این دو زن به قرابت زوجیّت مثال زده که بالاتر از هر قرابتی است.

یحیی بن سلام (۲۰۰ه.ق) می‌گوید: «خداوند مثال اول را آورده تا عائشه و حفصه را از این که در برابر پیامبرﷺ همدست شوند برحذر دارد، سپس مثال دوم را برایشان بیان نموده تا آنان را به اطاعت از خدا و رسولش تشویق نماید».

در اتیان مثل به مریم، برای مؤمنان درس دیگری نهفته است و آن این که عدم شوهر داشتن اگر چه تهمت‌هایی اجتماعی را به دنبال دارد، در قیامت هیچ ضرری به فرد نمی‌رساند. یهود به مریم تهمت زدند که از راه فاحشه‌گری صاحب فرزند شده است، اما بعد از تولد فرزند و اثبات پاکی مریم از زبان این طفل معصوم، خداوند مریم را ملقب به صدیقه کبری نمود و او را بر زنان جهان برتری داد. و این یعنی تهمت افراد فاجر و فاسق نسبت به زنان پاکدامن هیچ تأثیری ندارد. در این جریان برای ام المؤمنین عائشه نیز اگر سوره‌ی تحریم بعد

از جریان افک نازل شده باشد، نوعی تسلی خاطر وجود دارد، و اگر سوره‌ی تحریم قبل از این جریان نیر نازل شده باشد، مثال مریم برای عائشه باعث اطمینان نفس بیشترش می‌شود. هم چنین مثال زدن به زن نوح و لوط تذکری به عائشه و حفصه است که تنها به صرف ازدواج با پیامبرﷺ بسنده نکنند، زیرا عامل نجات بخش از عذاب الهی تنها ایمان خود شخص است.

پس با توجه به محور اصلی سوره‌ی تحریم که مربوط به زنان پیامبرﷺ است، اتیان به مثال زنان کافر در پایان سوره تذکر و هشداری است بدانان، و تمثیل به زنان مؤمن تحریض و تشویق آنان به بندگی در راستای توحید و یگانه‌پرستی، و نوعی تسلی و اطمینان خاطر بدانان در برابر اذیت و آزارها و تکذیب‌هایی است که به هر یک از آنان روی می‌کند.

در پایان لازم است بدانیم که اسرار کلام الهی، به خصوص اسرار امثال قرآنی که جز اندیشمندان آن را درک نمی‌کنند، بالاتر و برتر از مطالب گفته شده است.

*****

معنی چند لغت

«عبدین» تثنیه‌ی عبد است به معنی دو بنده. کلمه‌ی عبد در قرآن به معنی پرستنده‌ی خدا و جمعش عباد است. و در اشعار و غیر قرآن عبد به معنی غلام و بنده و برده است و جمع آن عَبید است.

«یغنیا» فعل مضارع صیغه‌ی مثنی مذکر غائب از «أغنی، یغنی، إغناءً» به معنی توانگر کردن و بی نیاز گردانیدن است. «فلم یغنیا عنهما» یعنی نوح و لوط نتوانستند زنان خود را از عذاب الهی در امان دارند و در پیشگاه الهی کمترین کاری برایشان بکنند. بد نیست بدانیم که اکثر مفسران نام زن نوح را «واهله» و زن لوط را «واعله» ضبط کرده‌اند.

« احصنت فرجها » یعنی شرمگاهش را مصون و محفوظ داشت، خود را از فواحش دور نگه داشت. فعل أحصنت از ماده‌ی «حصن» به معنی دژ و قلعه است، جمع آن حصون می‌باشد. از همین ماده زن عفیفه‌ی پاکدامن را «محصنة» می‌گویند.

«قانتین» جمع مذکر سالم به صیغه‌ی اسم فاعل، از «قَنَتَ، یقنُت، قُنُوتاً» به

معنی فرمان برداری و تواضع و فروتنی کردن است، پس قانتین یعنی مطیعان و فرمانبرداران الهی. چون حال برای زنان است می‌بایست قانتات می‌آمد اما مذکر آمدن آن یعنی ترجیح قانتین بر قانتات به سبب قاعده‌ی تغلیب است و اشاره دارد به این معنی که طاعت زنان صالحه از اعمال مردان صالح کمتر نیست.

شرح و تحقیق

به نظر اکثر مفسران این مثال‌ها برای تهدید و تشویق زنان پیامبرﷺ است، زیرا ابتدای سوره‌ی تحریم شامل آیاتی برای تعلیم و وعظ ایشان است، لذا سوره را به این امثال مختوم نموده تا بدانند که تنها همسر پیامبرﷺ بودن برای آنان سودی ندارد، و لذا برایشان از همسران دو پیامبر پیشین یعنی نوح و لوط مثال می‌آورد پیامبرانی که خلق را به پرستش خداوند دعوت و خود نیز عامل به اعمال نیکو بودند و مردم بسیاری به پیامبری آنان ایمان آوردند ولی آنان دین شوهر خود را نپذیرفتند و از آنان متابعت نکردند و حتی در راه دعوت بدانان خیانت نمودند. در بعضی تفاسیر در مورد خیانت این دو زن گفته‌اند زن نوح به قومش می‌گفت به سخنانش گوش ندهید زیرا او مجنون و دیوانه است و همسر لوط مردان بدکار را به سوی مهمانان لوط راهنمایی می‌کرد.

اما با توجه به قاعده‌ی اصولی «عبرت به عموم معنی است نه خصوص سبب نزول»، دسته‌ای از مفسران از این امثال معنی عام گرفته‌اند و معتقدند که نباید این مثل را تنها خاص زوجات پیامبرﷺ دانست بلکه معنی آن‌ها عام است برای تعلیم هر زن فرمانبردار و بالعکس. و منطبق است با آیه‌ی شریفه‌ی: ﴿لَن تَنفَعَكُمۡ أَرۡحَامُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُمۡۚ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يَفۡصِلُ بَيۡنَكُمۡۚ﴾: هرگز خویشاوندان و فرزندانتان سودی به حالتان نخواهند داشت، روز قیامت خداوند در میانتان قضاوت و داوری خواهد کرد. (ممتحنة/۳) پس تمام زنان جهان و به تبع آنان مردان نیز باید از این امثال درس عبرت بگیرند و از داستان آن زنان اربعه دانش و حکمت بیاموزند.

بزرگان اهل تصوف برآنند که زنان در طریق معرفت و راه سلوک و کسب حقیقت مانند مردانند و چه بسا بسیار زنان دانشمند را که بر مردان جاهل فضیلت

و برتری است، و در نفس انسانی خواه زن و خواه مرد علی السواء گوهر دانش نهفته است.

تفسیر روزبهان در تأویل آیه‌ی آخر که در شأن مریم آمده به شیوه‌ی صوفیانه چنین می‌گوید: «روح الهی دمیده شده در او اشارتست به نور فعل که از آن نور صفت ظاهر گردد و از آن نور ذات هویدا شود. و آدمی از آن انوار بهره گیرد و به مشاهده‌ی ذات توانا شود و «صدقت بکلمات ربها» اشارت است به انوار قدسی و روح انسی که چون به نفس تافتن گیرد سالک به مقام سکر و صحو رسد و از قانتین شود. یعنی در معرفت رب مستقیم و پایدار گردد و در اراده‌ی حق مسخر آید».

در ادب فارسی نیز در رابطه با وصف زن خوب و زن بد ابیات بسیاری از شاعران را می‌توان یافت که برای نمونه در زیر به تعدادی از آن‌ها اشاره می‌شود:

فردوسی در وصف زن نیک چنین سروده است:

اگر پارسا باشد و رایزن — یکی گنج باشد بر آگنده زن
بویژه که باشد به بالا بلند — فروهشته تا پای مشکین کمند
خردمند و بادانش و رای و شرم — سخن گفتن خوب و آوای نرم

سعدی گوید:

زن خوب و فرمانبر و پارسا — کند مرد درویش را پادشا

شیخ اوحدی گفته است:

زن مستور شمع خانه بود — زن شوخ آفت زمانه بود
پارسا مرد را بر افروزد — زن ناپارسا براندازد
چو تهی کرد سفره و کوزه — دست یابد به چادر و موزه
پیش قاضی برد که مهر بده — به خوشی نیستت به قهر بده
زن ناپارسا شکنج دلست — زود دفعش بکن که رنج دل است

مکتبی گوید:

زن پرهیزکار زاینده — مرد را دولتی است پاینده
زن که مستور و نیکخو باشد — نیست عیب ارنه خوبرو باشد

«و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین»

فهرست امثال قرآنی

در زیر آیاتی که در تألیف ابن قیّم به عنوان امثال قرآنی آورده شده‌اند به ترتیب سور قرآنی ذکر می‌شوند. بدین ترتیب که بعد از نوشتن آیه و نام سوره و شماره‌ی آیه، نام فصلی که آن مثل در آن به کار رفته است نیز نوشته می‌شود.

۱. ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَـٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَـٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَـٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ بقره/ ۱۷-۱۹ (فصل اول)

۲. ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ بقره/۱۷۱ (فصل هجدهم)

۳. ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَـٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ بقره/۲۶۱ (فصل نوزدهم)

۴. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۚ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿١١٦﴾ مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِى هَـٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَـٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ آل عمران/۱۱۶-۱۱۷ (فصل بیستم)

۵. ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَـٰهُ بِهَا وَلَـٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا ۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ اعراف/۱۷۶ (فصل دوازدهم)

۶. ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَـٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَـٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَـٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَـٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ یونس/۲۴ (فصل سوم)

۷. ﴿ مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ ۚ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ هود/۲۴ (فصل چهارم)

۸. ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَـٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَـٰطِلَ ۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴾ رعد/۱۷ (فصل دوم)

۹. ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ أَعْمَـٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ ۖ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا۟ عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَـٰلُ ٱلْبَعِيدُ ﴾ ابراهیم/۱۸ (فصل چهاردهم)

۱۰. ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿۲۴﴾ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿۲۵﴾ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴿۲۶﴾ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّـٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴾ ابراهیم/۲۴-۲۵ (فصل پانزدهم)

۱۱. ﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَمَن رَّزَقْنَـٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُۥنَ ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿۷۵﴾ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ ۖ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ ۙ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ نحل/ ۷۵-۷۶ (فصل نهم)

۱۲. ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَـٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ ۗ وَأُحِلَّتْ لَكُمُ ٱلْأَنْعَـٰمُ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ۖ فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَـٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ ﴿۳۰﴾ حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ حج/۳۰-۳۱ (فصل شانزدهم)

۱۳. ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴾ حج/۷۳ (فصل هفدهم)

۱۴. -﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَـٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ

شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٣٩﴾ أَوْ كَظُلُمَـٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ۚ ظُلُمَـٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ۗ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ نور/۳۹-۴۰ (فصل ششم)

۱۵. ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَـٰمِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ فرقان/۴۴ (فصل هفتم)

۱۶. ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۖ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ عنکبوت/۴۱ (فصل پنجم)

۱۷. ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ ۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَـٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ روم/۲۸ (فصل هشتم)

۱۸. ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَـٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ زمر/۲۹ (فصل بیست و یکم)

۱۹. ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ۖ وَلَا تَجَسَّسُوا۟ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ حجرات/۱۲ (فصل سیزدهم)

۲۰. ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ۚ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ جمعه/۵ (فصل یازدهم)

۲۱. ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ ۖ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَـٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ ﴿١٠﴾ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١١﴾ وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَـٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَـٰنِتِينَ﴾ تحریم/۱۰-۱۲ (فصل بیست و دوم)

۲۲. ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ﴿٥٠﴾ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍۭ﴾ مدثر/ ۵۰-۵۱ (فصل دهم)

فهرست منابع

الف) منابع فارسی:

۱. اسلامی، محمد جعفر، ترجمه‌ی شأن نزول آیات واحدی نیشابوری و سیوطی، بنیاد علوم اسلامی، چاپ اول بهار ۱۳۶۲.

۲. اسماعیلی، اسماعیل، امثال القرآن، انتشارات اسوه، چاپ اول ۱۳۶۸.

۳. انوری، حسن، فرهنگ بزرگ سخن، انتشارات سخن، چاپ اول زمستان ۱۳۸۱.

۴. پادشاه، محمد، فرهنگ جامع فارسی (آنندراج) زیر نظر محمد دبیر سیاقی، انتشارات کتاب فروشی خیام، چاپ دوم.

۵. پارسا، سید احمد، بررسی تطبیقی ضرب‌المثلهای کردی و فارسی، ناشر دانشگاه کردستان، چاپ اول، تابستان ۱۳۸۷.

۶. تبریزی، محمد حسین بن خلف، برهان قاطع، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۲.

۷. حکمت، علی اصغر، امثال قرآن فصلی از تاریخ قرآن، بنیاد قرآن، چاپ دوم بهار ۱۳۶۱.

۸. خرم دل، مصطفی، تفسیر نور، نشر احسان، چاپ اول ۱۳۷۱.

۹. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۳۴.

۱۰. رازی، محمد بن ابی بکر عبدالقادر، امثال و حکم، ترجمه و تصحیح دکتر فیروز حریرچی، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم مرداد ۱۳۷۱.

۱۱. رشید رضا، محمد، وحی محمدی، ترجمه محمد علی خلیلی، بنیاد علوم اسلامی، چاپ دوم ۱۳۶۱.

۱۲. زلهایم، رودلف، امثال کهن عربی، ترجمه احمد شفیعیها، تهران نشر دانشگاهی، چاپ اول ۱۳۸۱.

۱۳. زمانی، کریم، شرح جامع مثنوی، انتشارات اطلاعات، چاپ سوم ۱۳۸۲.

۱۴. سیاح، احمد، فرهنگ دانشگاهی، انتشارات اسلام تهران، چاپ اول ۱۳۷۲.

۱۵. شفیعی کدکنی، محمد رضا، نوشته بردریا (ابوالحسن خرقانی)، انتشارات سخن، چاپ اول، ۱۳۸۴.

۱۶. شکوری زاده بلوری، ابراهیم، دوازده هزار مثل فارسی و سی‌هزار معادل آن‌ها، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۸۰.

۱۷. شمیسا، سیروس، بیان، نشر میترا، چاپ نخست از ویرایش سوم، بهار ۱۳۸۵.

۱۸. شمیسا، سیروس، منطق الطیر عطار، دانشگاه پیام نور، چاپ هفتم، تیر ۱۳۷۹.

۱۹. صابونی، محمد علی، صفوة التفاسیر، ترجمه سید بهاء الدین حسینی، نشر احسان، چاپ اول ۱۳۸۳.

۲۰. عبدالباقی، محمد فؤاد، اللؤلؤ و المرجان (احادیث مشترک صحیح بخاری و مسلم) ترجمه

ابوبکر حسن زاده، نشر احسان، چاپ دوم ۱۳۸۲.
۲۱. عثمانی، ابو علی حسن بن احمد، ترجمه‌ی رساله‌ی قشیریّه تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ نهم، بهار ۱۳۸۵.
۲۲. قطب، سید، تصویر فنی نمایش هنری در قرآن، ترجمه محمد علی عابدی، مرکز نشر انقلاب، چاپ اول، تیر ماه ۱۳۵۹.
۲۳. قطب، سید، فی ظلال القرآن، ترجمه دکتر مصطفی خرم دل، نشر احسان، چاپ دوم ۱۳۸۷.
۲۴. معین، محمد، فرهنگ فارسی، انتشارات امیر کبیر، چاپ بیستم ۱۳۸۲.
۲۵. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، دار الکتب الاسلامیة، چاپ یازدهم ۱۳۷۳.
۲۶. موسوی بجنوردی، کاظم دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد ۴، ناشر مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، چاپ اول ۱۳۷۰.
۲۷. میبدی، کشف الاسرار و عدة الابرار، تصحیح دکتر علی اصغر حکمت، مطبعه‌ی مجلس، ۱۳۳۱.
۲۸. همایی، جلال الدین، فنون بلاغت و صناعات ادبی، نشر هما، چاپ ششم، دی ماه ۱۳۶۸.

ب) منابع عربی:

۱. ابن شریف، محمود، المثال فی القرآن، مکتبة الهلال، بیروت.
۲. ابن قیّم الجوزیّة، محمد بن ابی بکر، الامثال فی علوم القرآن، دار الحدیث، ۲۰۰۴ م.
۳. ابن قیم الجوزیّة، محمد ابن ابی بکر، تهذیب مدارج السالکین، دار الطباعة و النشر الاسلامیّة، الطبعة الاولی، ۲۰۰۴م.
۴. ابن قیّم الجوزیّة، محمد بن ابی بکر، الداء و الدّواء، حققه عصام الدین الصنابطی، قاهره، ۲۰۰۴م.
۵. ابن کثیر، الحافظ، البدایة و النهایة، الجزء الرابع عشر، مکتبة المعارف، الطبعة السابعة، بیروت ۱۹۸۸.
۶. اصفهانی، الراغب، معجم مفردات الفاظ القرآن، دارالکاتب العربی، ۱۹۷۲م.
۷. الآلوسی، سید محمود، روح المعانی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، الطبعة الرابعة، ۱۹۸۵ م.
۸. تفتازانی، سعد الدین، شرح المختصر، دارالحکمة قم، چاپ دهم، ۱۳۷۸ ه.ش.
۹. جازم و امین، علی و مصطفی؛ البلاغة الواضحة، دارالثقافة، قم، الطبعة الرابعة ۱۴۱۴ ه.ق.
۱۰. سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، دار الحدیث، ۲۰۰۴ م.
۱۱. عبدالباقی، محمد فؤاد، المعجم المفهرس، دار المعرفة بیروت، الطبعة الرابعة، ۱۹۹۴ م.
۱۲. المنجد فی الأعلام، الطبعة الحادیة و العشرون، دار المشرق، بیروت، ۱۹۹۶ م.
۱۳. المنجد فی اللغة، الطبعة الخامسة و الثلاثون، دارالمشرق، بیروت، ۱۹۹۶م.
۱۴. میدانی، ابوالفضل، مجمع الامثال، دار الفکر بیروت، الطبعة الثالثة، ۱۹۷۳م.